CRITICA DEGLI EVANGELI

CRITICA

DEGLI

EVANGELI

DI

A. BIANCHI - GIOVINI

I.

ZURIGO
PER G. FUESSLIN.
1853.

Agli Illustrissimi e Reverendissimi

Monsignori

LUIGI de' Marchesi **FRANSONI** Arcivescovo di ***Torino;***

GIOVANNI ANTONIO GIANOTTI Vescovo di ***Saluzzo;***

COSTANZO MICHELE FEA Vescovo di ***Alba;***

Frà **MODESTO CONTRATTO** Vescovo d'***Acqui;***

LUIGI MORENO Vescovo d' ***Ivrea;***

FILIPPO ARTICO Vescovo di ***Asti;***

Frà **GIOVANNI TOMMASO GHILARDI** Vescovo di ***Mondovì;***

Frà **CLEMENTE MANZINI** Vescovo di ***Cuneo;***

GIOVANNI ANTONIO ODONE Vescovo di ***Susa;***

MELCHIORRE ABRATE Vicario Generale Capitolare di ***Fossano.***

Autori in comune della Notificanza 2 ottobre 1852.

MONSIGNORI ILLUSTRISSIMI E REVERENDISSIMI

La venerata vostra Notificanza del 2 ottobre di quest'anno 1852, letta in tutte le chiese di Torino la domenica del 14 successivo novembre, venne ad avvertirmi che fra li autori di cui vi piaque condannare e proibire le opere, io sono il più aggravato, siccome colui sul cui dorso pesa il fardello di niente meno che sei opere; e volendo anch'io dimostrarmi al vostro cospetto pecora docile alla voce del suo pastore, mi affretto ad aspirare al vanto del noto *Auctor laudabiliter se subiecit et opus reprobavit.* Ma nel medesimo tempo soccorrendomi alla memoria quella sentenza di san Paolo, là ove dice: la vostra deferenza sia ammisurata dalla ragione (1), mi feci meco a ragionare così:

(1) « Rationabile obsequium vestrum ». *Ad Romanos*, XII, 1

Prima di scrivere ho speso tempo e fatica a studiare; credetti di scrivere cose buone, e cotesti Sapientissimi Prelati con un tiro di penna mi dichiarano che ho scritte cose cattive, ereticke, dannate, e da far perdere l'anima. Come quei Santi hanno potuto scoprire li errori che sfuggirono a me e a molti altri, e che fanno dannare i miei libri? Certamente, perchè hanno studiato più di me, perchè ne sanno più di me; e perchè col sacro crisma da cui furono unti quando ricevettero la ordinazione episcopale, discese sopra di loro lo Spirito Santo, come discese sopra Gesù quando fu battezzato nel Giordano, ed ha infuso in loro la più squisita porzione della celeste sua sapienza. Se così è, quei buoni e pii Pastori non vorranno per fermo ricusare di farmi parte della loro scienza e d'illuminare il mio spirito con un minimo raggio della loro sapienza. Io mi presenterò al santo loro cospetto, e dirò loro, come l'ebreo Trifone diceva a san Giustino Martire: « Voi siete pervenuti a tanta altezza « di cognizioni a forza di studiare e di me- « ditare; ora permettete anche a me, che « per la stessa via possa arrivare ad un

« eguale convincimento (1) ». Questo infatti io dico a Voi, Pastori Venerandi, e Voi, ne ho viva speranza, non mi negherete quella benevole adesione di cui il succitato santo martire fu largo verso il suo interlocutore, a cui, nel por fine al suo dialogo, disse: « Perchè la ragione è stata data all'uomo « per servirgli di guida, nulla di meglio « posso io augurarvi, se non che di farne « buon uso e di applicarla a conoscere le « verità della nostra religione ».

Essendo dunque necessario l'uso della ragione per conoscere le verità della religione, permettetemi, o santissimi Padri e Maestri, che me ne serva ancor io, e che guidato da essa, io incominci collo esporvi qualche mio dubio.

Fra le sei mie opere che voi avete dichiarate eretiche e condannate, havvene quattro stampate in Milano (2) sotto li occhi della Censura dell'I. R. Governo Austriaco; governo che, come ben sapete, gode la più

(1) JUSTINI Mart., *Dialog. cum Triph.*, cap. 68.

(2) *Storia degli Ebrei durante il secondo tempio*; *Papessa Giovanna*; *Pontificato di san Gregorio*; *Note alla Storia della Chiesa greca e russa, di* SCHMIDT.

ampia confidenza del Sommo Pontefice e anche la Vostra; governo la cui ortodossia è fuori di ogni contrasto, e che ha meritato i più speciali elogi del Santo Padre; governo che ha talmente meritata la vostra ammirazione da farvi desiderare, pel bene di Santa Chiesa, di vederlo propagato per tutto l'universo mondo e quindi anche negli Stati di Sua Maestà Sarda. È vero che quel paterno regimine condanna qualche volta alla forca anche i vescovi, e dall'ignominioso supplizio del bastone non esenta il preterito consecrato dei preti, ma sono piccioli nèi a fronte dell'immenso bene che ne fruisce la religione cattolica apostolica romana.

Notate, Illustrissimi e Reverendissimi, che le dette mie opere subirono l'esame non di una, ma di due censure: la civile e l'ecclesiastica; e tal fiata parendo che due censure fossero poche, si volle consultare anche il supremo oracolo di Vienna, a tal che le censure diventavano quattro.

In un libro passato per tanti crivelli non so concepire come potesse restarvi di eretico neppure una virgola; eppure voi, o Venerabili, vi scopriste un mondo di eresie.

Ecco pertanto teologi da una parte e teologi dall'altra, di cui li uni approvano, li altri condannano. Siccome la ragione è una sola, così conviene che o i primi o i secondi abbiano torto. Ma come distinguere chi ha torto?

Mi risponderete che la Santa Madre Chiesa cattolica apostolica romana, madre e maestra infallibile di ogni verità, ha condannate quelle mie opere e le ha registrate nell'*Index librorum prohibitorum*.

Ammetto la tesi senza discuterla; ma sovvenite, o Santi, ad un altro mio dubio. Sapete voi come fu condannata la mia *Biografia di frà Paolo Sarpi?* Il caso merita di essere tramandato all'immortalità. Io seppi che monsignor Nunzio a Svitto, che fu poscia l'eminentissimo cardinale De Angelis già vescovo di Montefiascone e Corneto (vedete bei nomi!), ora arcivescovo di Fermo, ne desiderava una copia; mi feci un pregio di mandargliela. Sua Eccellenza ne tagliò delicatissimamente colle forbici il frontispizio; a me rimandò i due volumi decapitati, e il frontispizio lo mandò alla Sacra Congregazione dell'Indice, la quale leggendo e meditando gravemente il sullodato frontispizio, con suo de-

creto 4 luglio 1837 *damnavit opus*. Condannare un' opera sul frontispizio, che ve ne pare? Ma forse tutti i libri si condannano a Roma a questo modo.

Un'altra mia opera, la *Storia dei Papi* condannata da Voi, per quanto mi consta dai bullettini ufficiali del Sant' Officio, ai 2 di ottobre non era ancora stata condannata a Roma. Ciò non vuol dire che non lo sarà; ma vuol dire che quando lo fosse, la Santa Chiesa del Papa sarebbe rimasa più di due anni incerta e titubante, ed avrebbe continuato ad esserlo, se non la soccorrevate Voi e non la illuminavate collo splendore della preclara vostra sapienza. Ma un'autorità che soggiace a dubi, ad oscitanze, e che per uscire dalle incertitudini ha bisogno di essere irradiata e condotta da altri, non è più per fermo un' autorità infallibile.

E che l'autorità dell'Indice de'Libri Proibiti e della Sacra Congregazione de' cardinali che lo elabora e del Santo Padre che vi mette l'ultimo suggello non sia di un gran peso, parmi che risulti da più altri fatti. Ve ne citerò alcuni, e pregovi, o Dottissimi, a farmi conoscere il vostro giudizio.

Con decreto del 25 agosto 1634, preceduto da una solenne sentenza dogmatica, furono condannati i famosi Dialoghi del Galileo ove si difendeva la mobilità della terra e la stabilità del sole; dottrina che la Santa Chiesa Romana dichiarò eretica, erronea, falsa in filosofia e contraria alle Sante Scritture. Ma quella dottrina essendo invece stata dimostrata vera in fisica ed in matematica, anche i Dialoghi sopradetti ricevettero l'assoluzione, e il reverendo padre Dègola dell'Ordine de' Predicatori e segretario della Sacra Congregazione dell'indice gli fece pianamente scomparire dall'edizione del 1835. Dunque in punto ai Dialoghi del Galileo la Santa Chiesa Romana persistè in un errore dogmatico per buoni ducento anni, e fu illuminata sulla verità, non dallo Spirito Santo, ma dai progressi delle scienze fisiche e matematiche, inanzi a cui anche l'autorità infallibile della Chiesa deve cedere.

In tutti gl' Indici trovo condannati il trattato di Lorenzo Valla sulla falsa donazione di Costantino, e quello di Davide Blondel sulle false decretali. La Chiesa nella sua infallibità spacciò per vere e quella e queste;

ma la critica ancorchè non infallibile, le dimostrò infallibilmente false, e la falsità loro è al presente portata a tale evidenza da non esservi più niuno, neppure a Roma, che ne dubiti. Da ciò non hassi a inferirne che la Chiesa Romana si ostina a condannare, come un errore, anche quello che dall'unanime consenso dei dotti fu riconosciuto essere una verità?

In tutte le edizioni dell'Indice, dalle più antiche alle più moderne, trovo classificate fra i libri proibiti le *Taxae cancellariae et pœnitentiariae Romanae*; eppure non meno di dieci edizioni si contano fatte a Roma dal 1477 al 1523, per ordine e con bolla speciale di varii sommi pontefici. Dunque la Santa Chiesa Romana avrebbe condannata la propria opera, avrebbe condannato se medesima?

Parimente in tutte le edizioni dell'Indice sta registrato fra i libri proibiti il trattato che porta il nome di Carlo Magno, perchè fu fatto scrivere da quell'imperatore contro il VII Concilio Ecumenico tenuto a Nicea nel 787. Eppure quel trattato ebbe per autori i teologi più dotti di quel secolo, fu approvato dal concilio di

Francoforte nel 794, a cui assisterono circa 500 vescovi, e confermato dal concilio di Parigi nell'825, quasi altretanto numeroso. Ecco dunque una parte cospicua della Chiesa che opina contrariamente ad un'altra.

Allo spettacolo di tante contradizioni che vi sono fra cristiani e cristiani, fra teologi e teologi, fra vescovi e vescovi, fra concilii e concilii, fra papi e papi, i quali tutti discordano fra di loro in ogni cosa fuorchè nel confondere quello che dovrebb' essere chiaro, nel disdire li uni quello che viene affermato dagli altri, e nello intenebrare talmente le idee più semplici, e sovvertire ogni principio di ragione e di logica, che nelle loro mani la verità diventa un enigma, cui niuna Sfinge varrebbe a risolvere; allo spettacolo, ripeto, di tante contradizioni, compatite, o Reverendissimi Padri, se uno spirito debole quale è il mio, ne conchiude che la religione, quale viene insegnata dai preti, non ha regola sicura che la guidi, ed è la cosa più incerta e più contradittoria del mondo. E, mi sbaglio io forse, ma parmi che lo dimostrino i dispareri esistiti fra più di cento sètte che divisero il cristianesimo

e che disputarono moltissimo senza mai potersi accordare (1); e i dispareri esistenti ancora fra cattolici, riformati, protestanti, valdesi, anglicani, puritani, presbiteriani, fratelli-moravi e che so io, i quali tutti si appoggiano del paro all'autorità della Bibblia che citano ed intérpretano ciascuno a suo modo, e i dispareri che hanno esistito e che ancora esistono fra i cattolici medesimi, di cui li uni condannano quello che altri avevano approvato, come accadde a Voi, Monsignori Illustrissimi e Reverendissimi, che condannaste libri i quali altri teologi, non meno dotti di Voi, trovarono degni della stampa; e come accadde al papa e al Sant'Offizio di Roma che condannarono varie opere dell' Alfieri soltanto un venti o venticinque anni dopo la sua morte, e dopo che ne furono

(1) « Multi ex his qui Christo credere se profitentur, » non solum in parvis et minimis discordant, verum « etiam in magnis et maximis, idest, vel de Deo, vel « de Domino Jesu Christo, vel de Spiritu Sancto; non « solum autem, de his sed et de aliis creaturis, id est « vel de Dominationibus, vel de Virtutibus sanctis; « propter hoc necessarium videtur prius de his singulis « certam lineam, manifestamque regulam ponere, tum « deinde etiam de caeteris quaerere. » ORIGENES, *De principiis*, I, 2.

fatte innumerevoli ristampe; e che solamente ai 14 gennaio di quest'anno si avvisarono di condannare le opere tutte di Vincenzo Gioberti, dopo tanti anni che circolavano nelle mani di tutti, e che l'autore nell'aprile o maggio del 1848 si presentava al santissimo e beatissimo Padre che cortesemente accoglievalo e davagli a baciare la santa pantofola e lo onorava di lusinghieri encomii. Una delle due: o la Chiesa non ha potuto senza colpa lasciar sussistere per così lungo tempo ed accreditare l'errore con grave detrimento delle anime; o la Chiesa ha tardato a conoscerlo per mancanza di lumi, di cognizioni, di scienza, di dottrina, e non lo avrebbe forse mai conosciuto se ad istruirla non accorrevano i reverendi Padri Gesuiti.

Come si spiega tanta o ignoranza o colpevole negligenza? tanta incertitudine o volubilità o contrarietà di giudizi? È un problema che raccomando a voi, Maestri Reverendissimi, di volermi sciogliere. Intanto che aspetto la gravissima vostra sentenza, siami lecito di ripetere qui le parole di uno dei più antichi Padri della Chiesa latina: « Se « stimassi costoro essere bastevolmente atti

« a guidarci al ben vivere, ed io li segui-
« rei ed altri esorterei a seguitarli. Ma po-
« sciachè fra di loro sonovi dispute grandi
« e discordano in moltissime cose e con
« molta varietà di opinioni, appare che essi
« non possono trovarsi mai sul retto cammino,
« e che, seguendo ognuno di essi la via che
« più gli piace, hanno provocata una im-
« mensa confusione d'idee ed abbandonata
« la verità (1) ».

Perciò appunto mi direte, Venerabilissimi Padri, essere necessaria un'autorità suprema che decida infallibilmente e senza appello.

Dio volesse che vi fosse tale una autorità che sapesse distenebrare tutte le questioni, sciogliere tutti i dubi, far scomparire tutte le incertezze! Niente di più comodo per la tranquillità del sempre irrequieto spirito umano. Ma questa autorità dove trovasi?

(1) « Quos quidem si putarem satis idoneos ad bene
« vivendum duces esse, et ipse sequerer et alios ut se-
« querentur hortarer; sed cum inter se magna concer-
« tatione dissideant, secumque ipsi plerumque discor-
« dent, apparet eorum iter nequaquam esse directum
« siquidem sibi quique, ut est libitum, proprias vias impres-
« serunt, confusioneque magna quaerentibus, veritatem
« reliquerunt ». LACTANTII FIRMIANI, *Divin. Institut.*, I, 1.

So che Voi, Dottissimi e Sapientissimi Dottori, nodrite la modesta pretensione di credervi, per mandato divino, investiti della autorità di cui parliamo, e sostenete che si debba credere a ciò che voi dite, senza discussione, senza esame. Io vorrei aquetarmivi se un altro dubio non mi tormentasse. Maometto ebbe precisamente la stessa pretensione; egli incomincia il suo Corano con queste parole che sembrano essere state meditate e imitate da voi molto più che non i precetti del Vangelo: « È questo il libro « su cui non vi sono dubi; egli guida quelli « che temono il Signore, quelli che credono « in te e nei profeti che ti precedettero « (Cristo e Mosè); quelli che credono ciò che « non vedono, e credono senza dubitare. Essi « soli (i credenti nel Corano) sono guidati « dal Signore; essi soli saranno salvi (1) ». Dunque anche nel Corano non vi sono dubi, anche il Corano è una guida infallibile, anche nel Corano bisogna credere senza dubitare: e solo chi crede nel Corano è salvo, e chi non vi crede è dannato. Io pongo voi da una parte, Maometto dall'altra; voi dite, bisogna

(1) *Koran*, II, 1, seg.

credere a ciò che diciamo noi; Maometto dice, bisogna credere a ciò che dico io. Entrambi esigete una fede esplicita, assoluta, senza opporre obbiezione, senza impacciarci in discussioni, senza niente prendere in esame. Voi dite, noi siamo i ministri di Dio, e fuori di noi non vi è più salute; Maometto dice, io sono il profeta di Dio, e chi non crede nel mio Corano è dannato. Voi dite: noi siamo i successori degli apostoli ed abbiamo ricevuta l'unzione dallo Spirito Santo; Maometto dice, io sono salito al quinto cielo, io ho parlato coll'angelo Gabriele. Come distinguere, da voi a Maometto, quello a cui più meriti di porger fede? O credere a tutti due, e sarebbe credere a cose contradditorie; o credere a nissuno dei due, il che sarebbe un pirronismo irragionevole, quando fosse senza causa; o per credere con cognizione di causa giova far uso della nostra ragione, ed esaminare i titoli dell'uno e degli altri affine di riconoscere chi ne possieda di migliori.

Mi risponderete altresì, che il cristiano cattolico deve fare il sacrifizio della sua ragione e sottomettersi dolcemente all'autorità della Chiesa; ma noi siamo sempre alla me-

desima petizion di principio, ad ammettere per dimostrato quello che appunto è da dimostrare. In primo luogo, i teologi non sono peranco riusciti a mettersi di accordo nel definire ciò che abbiasi ad intendere per Chiesa con assoluta ed infallibile autorità di giudicare qualsiasi questione; perchè li uni intendono la Chiesa rappresentata dai concilii ecumenici, li altri intendono il papa quando pronuncia *ex cathedra*. Ma quand'è che il papa pronuncia *ex cathedra*? Anche su di ciò i teologi si sono smarriti in un labirinto di dispareri, da cui non peranco trovarono l'uscita. È dunque incerto che cosa intendere si debba per Chiesa; come è certo che papi e concilii ecumenici si sono contradetti le cento volte, ed accadde non di rado che l'uno distruggesse ciò che era stato piantato dall'altro.

Indipendentemente da questa difficoltà, che è radicale, evvene qualche altra non meno importante. Perdonate, o Dottissimi, o Venerabilissimi Pastori, se abuso della vostra benignità; ma voi siete il sal della terra che deve salare le cose insipide; date dunque anche a me un po' del sale della vostra sa-

pienza; condite con esso, ve ne supplico, la mia insipienza, se credete che ella sia tale. Ditemi dunque, se taluno domandasse: la Chiesa da chi ha ricevuto quell'autorità? — Voi rispondereste, da Gesù Cristo. — E se si domandasse ancora: chi guarentisce che Gesù Cristo conferì alla Chiesa quell'autorità? — Voi soggiungereste: li Evangeli. — E se si continovasse a domandare: chi guarentisce l'autenticità degli Evangeli?....— Monsignori Illustrissimi, che cosa si potrebbe rispondere? Che la Chiesa guarentisce li Evangeli? Dunque la Chiesa guarentisce l'autorità degli Evangeli, e li Evangeli guarentiscono l'autorità della Chiesa. Strano circolo vizioso, che ci trae alla conseguenza: non avere l'autorità della Chiesa altra guarentigia fuori la propria autorità; o in altri termini, che essa è un' autorità gratuita, destituita di ragioni e di prove, e fondata sopra un mero supposto.

A me piace oltremodo questa bellissima sentenza che leggo in testa al trattato delle Divine Istituzioni del sopracitato Lattanzio Firmiano: *Nec sine religione sapientia, nec sine sapientia sit probanda religio.* Perchè infatti: se

una sapienza irreligiosa è insipida nè mai può trovare adito nel cuore umano, una religione che non può resistere al crogiuolo della scienza e della sapienza, diciamolo schiettamente, è una religione falsa.

Ma essendo io desideroso di farmi un giusto concetto della religion vera, e non venendomi da voi fornito nissun lume per conoscerla se non quel vostro *lo diciamo noi*, ho pensato di fare da me e di cercarla io medesimo col salire alle origini storiche del cristianesimo, e sottoporne i documenti ad una critica analisi. Non è sugli Evangeli che si fonda l'autorità della Chiesa, del papa, de' concilii, del Sant'Offizio, della Congregazione dell'Indice? Non è sugli Evangeli che si fonda la vostra autorità, e l'autorità di fare delle notificanze, di condannare e proibire dei libri, di affrontare le leggi dello Stato, di declamare, di macchinare, di cospirare contro il governo? Or bene, a me, una delle parti lese, a me sia dato, per legittimo diritto di difesa, di esaminare che cosa sono quegli Evangeli, e quale grado di autorità si meritano al cospetto di una critica imparziale e ragionevole. Tale è il te-

nore dell'opera che io sottopongo alla sublimità del vostro giudizio; e Voi, che siete così santi, così dotti, così sapienti; Voi, che siete i depositari di tutti i segreti di Dio; Voi, che siete la fiaccola posta in alto per servire di luce e di guida agli uomini; Voi, che ricevete la parola dallo Spirito Santo medesimo; Voi, che stimolati da un immenso appetito per le cose divine, sedete ogni giorno alla mensa dell'Eterno Padre; Voi, a cui fu ingiunto l'*Ite et docete*, ossia il mandato di girare il mondo ed ammaestrare i popoli; Voi, che perciò dovete saperne più degli altri; Voi dunque, Illustrissimi e Reverendissimi Padri, Maestri, Pastori e Dottori, vogliate colla solita vostra bontà e carità aggradire il debole mio omaggio. La vostra Notificanza me ne ha suggerito il pensiero; e questo pensiero che viene da Voi, a Voi ritorna quale tributo di profondo ossequio alla incommensurabile ed incomparabile dottrina vostra.

La questione, per quanto mi sembra, è della più alta importanza sociale. Tutte le religioni sono in decadenza; non parlo del Giudaismo che vive come le mummie nei musei di antichità; non parlo dell'Islamismo

che il processo di futuri e forse non remoti eventi politici minaccia di una gran rovina; non parlo di varie piccole sètte cristiane che vivono quasi latitando e giorno per giorno, o che sorgono e passano come le ombre; ma parlo delle tre più grandi comunioni cristiane. Il Protestantismo si dissolve sotto l'analisi del razionalismo, e i suoi libri simbolici non sono meno invecchiati di quel che lo sia la lingua tedesca di cui si serviva Lutero; le Confessioni Elvetiche si sorreggono a malo stento mercè di un ascetico misticismo, che si assomiglia quasi all'ascetico puerilismo di cui i gesuiti fanno spaccio alle loro divote; e il Cattolicismo è asfissiato sotto i rigidi amplessi dell'indifferentismo. Si crede per ozio, per abitudine, per ignoranza, per interessati riguardi, non per convinzione, non per fede. La fede non esiste più, ed ella è come la verginità: perduta una volta, sono vani tutti li artifizi per ripristinarla.

Voi stessi, Venerabilissimi Prelati, non credete nulla di quel tanto che vorreste far credere agli altri. Ne bramate una prova? La vostra Notificanza. Se foste credenti, se

foste animati dalla sincera fede che la Chiesa stia piantata sulla pietra inconcussa, e che le porte dell'inferno non prevaleranno, anzichè sciupare il tempo a scrivere pastorali, che nissuno legge, perchè vanno a controsenso della publica opinione; o a declamare dai pergami e proibir libri e giornali, che le vostre declamazioni e proibizioni fanno meglio conoscere e desiderare: vi occupereste coll'insegnamento, coll'opera e coll'esempio a trasfondere negli altri quella fede che scalda i religiosi vostri petti.

Sì, o Santissimi, anche in Voi la religione è sparita, la fede è morta, l'incredulità ne ha preso il luogo. Voi non credete che Gesù Cristo sia venuto al mondo a compiere un gran sacrifizio, ma credete che sia venuto al mondo per dare al papa una potenza temporale e per commettergli la cura di tiranneggiare tre milioni di cristiani; Voi credete che sia venuto al mondo per dare ai cardinali un sontuoso *piatto*, per dare ai vescovi una sontuosa *mensa*, e per procacciare ai dignitari della Chiesa, onori, agi, titoli, ricchezze, lusso. La vostra fede non è nè in Gesù Cristo, nè nella sua Chiesa, nè nel suo Vangelo, nè

nella sua dottrina, nè nella sua morale; ma è nelle vostre rendite, nei vostri palagi, nelle vostre ville, nei vostri cocchi, nei vostri cavalli, nelle vostre livree, nei vostri titoli, nei vostri onori, negli sfarzosi vostri abiti, nella dispotica vostra autorità, nel vostro fasto, nel vostro orgoglio, nei vostri piaceri. Consultate il vostro cuore, e troverete che la vostra fede è là, unicamente là, e fuori di là Voi non credete più nulla, neppure in Dio, posciachè vi siete fatto un Dio di voi medesimi e delle stesse vostre passioni. Non siete voi, o Pastori Cristiani, i quali gridate come i preti pagani del III secolo: *Templorum vectigalia quotidie decoquunt. Stipes quantus quique iam iactat?* (1). « I proventi della Chiesa « diminuiscono ogni giorno. E chi è oramai « che getti un centesimo nella cassetta?» La vostra religione sta appunto nei guadagni della Chiesa e nelle abbondanti limosine fatte alla cassa de'morti. E perchè una religione così interessante per Voi, non ha più il medesimo interesse per li altri e sono perciò in pericolo le vostre utilità temporali; voi siete queruli, inquieti, sempre in sull'allarme, sempre affac-

(1) TERTULLIANI, *Apologet.*, XLII.

cendati a urtare, a contradire, a negare la continuità del progresso morale nel mondo, e la divina provvidenza che lo spinge e lo governa.

Ma donde tanta incredulità? donde mai tanta decadenza nello spirito religioso? Egli è perchè l'umana società ha fatto un immenso avanzamento e la religione è rimasta indietro. La società si è rinnovata da cima a fondo nella vita politica e privata, letteraria e scientifica, nelle usanze e nelle idee, e la religione è vecchia, è calcata ancora sopra un sistema di opinioni, d' idee, di credenze, d'inclinazioni, di abitudini, di gusti che da lungo tempo sono scomparsi, onde torna in acconcio l'adagio di Gesù Cristo: « Non si mette « vin nuovo in otri vecchi, perchè li otri si « rompono e si perdono essi ed il vino (1)». Via dunque li otri vecchi, e il vin nuovo si metta in vasi nuovi.

Per raggiungere quest'intento, conviene risalire da capo, e come la religione è una scienza, così per rilevarla dal suo decadimento, per ristorarla, per ringiovanirla, per accomodarla allo spirito ed ai bisogni delle

(1) Matteo, IX, 17; Marco, II, 22; Luca, V, 37.

crescenti generazioni, parmi che si debbano imitare i ristauratori delle altre scienze, i quali spogliandosi di ogni prevenzione che li legava al passato, presero ad esaminare le questioni a stato vergine. Un tentativo lo feci già quando l'anno scorso publicai la mia *Storia biblica dalla creazione del mondo alla traslazione degli Ebrei a Babilonia*, la quale non veggendola inscritta fra i libri da Voi dannati, mi fa credere che abbia incontrato l'eruditissimo vostro gusto. La stessa fortuna desidero al presente libro; ed è inutile che io dica di quale e quanta consolazione e tripudio mi sarebbe il suffragio di Prelati, ciascuno de'quali è una enciclopedia ambulante della più squisita dottrina, e che Dio stesso avrebbe fatto bene a consultare quando creò il mondo, perchè avrebbe potuto fare opera più perfetta. Ma essendo una sventura che non si possa pervenire al conoscimento della verità se non col passare a traverso degli errori; se mai questa sventura fosse toccata anche a me, io vi prego, anzi vi supplico, o Padri Dottissimi, a frangere i ritegni della vostra modestia e a spalancare anche a me le fonti amplissime della vostra scienza, sapienza,

dottrina, erudizione in ogni ramo dello scibile umano e divino, *Vos estis lux mundi. Lucernam non accenditur nec ponitur sub medio sed super candelabrum ut luceat omnibus*. Piacciavi dunque di togliere di sotto del moggio la lucerna del vostro sapere che rimase fino ad ora occulto, *et mundus eum non cognovit*, e di porla sul candelabro affinchè tutti siamo illuminati dai celestiali splendori di lei.

Intanto con devozione profonda mi dichiaro di Voi,

Monsignori Illustrissimi e Reverendissimi,

Umilissimo servo
A. Bianchi-Giovini.

CRITICA DEGLI EVANGELI

LIBRO PRIMO.

INCERTA AUTENTICITA' DE' PRIMI DOCUMENTI ISTORICI DEL CRISTIANESIMO

CAPO PRIMO.

CANONE DE' LIBRI EBRAICI.

Il cristianesimo essendo uscito dalla religione giudaica, a documento della sua origine adottò i libri sacri degli Ebrei, a cui ne aggiunse altri suoi propri, e ne compose la Biblia ossia il Vecchio ed il Nuovo Testamento. Quest'ultima denominazione fu tolta a prestito dal linguaggio de' giuristi ed è una cattiva traduzione della parola greca *Diatiki* che vuol dire alleanza, ma che può anco significare una ultima volontà: e malgrado l'assurdo di attribuire uno ed anco due testamenti a Dio, fu sancito dal lungo uso e permane.

Tertulliano fu il primo ad adoperarlo verso l'anno 200; come il vocabolo greco Biblia *(Libro)* fu adoperato la prima volta da San Giovanni Crisostomo precisamente due secoli dopo (1).

(1) Herbst, *Critica de' libri sacri dell' Antico Testamento*, tomo I, § 1.

Li Ebrei chiamano il Vecchio Testamento *Legge scritta* o libri sacri, o i ventiquattro libri sacri o semplicemente i ventiquattro. Il vocabolo *Scritture* era usato dalla antichità giudaica e cristiana, abbenchè gli Ebrei gli abbiano poi data una significazione speciale. Imperocchè distribuirono que' libri in tre classi:

1ª La legge *(Torà)* che contiene i cinque libri attribuiti a Mosè, detti grecamente Pentateuco;

2ª I Profeti, suddivisi in due ordini;

1. Profeti antichi, *(Nabiim Riscionim)* e sono i libri di Giosuè, Giudici, Samuele *(due)*, Re *(due)*, scritti inanzi la trasmigrazione di Babilonia;
2. Profeti posteriori *(Nabiim Acharonim)*, cioè Isaia, Geremia, Ezechiele, i dodici profeti minori, che scrissero tutti dal principio della trasmigrazione, o poco tempo inanzi, fin dopo il ritorno da Babilonia.

3ª Le Scritture *(Ketubim)* e sono Salmi, Proverbi, Giobbe, la Cantica, Rut, Lamenti di Geremia, Ecclesiaste, Ester, Daniele, Esdra, Neemia, Paralipomeni o Cronache *(due)* (1)

Tutti si hanno originalmente scritti in lingua

(1) Questa divisione è antica, ma posteriore al cristianesimo ed anteriore al Talmud, che cita spesse volte i libri sacri divisi in questo modo. È anco da notarsi che in tutto sono propriamente 28; o 25 se Samuele, Re e Cronache non contano che per tre; per ridurli a 24 alcuni vogliono fare un libro solo dei due libri Giudici e Rut.

ebraica, tranne alcuni capi di Daniele e di Esdra che sono in caldeo. Il primo Canone o catalogo autentico di essi fu fatto dal sacerdote Esdra, come è la tradizione comune, o da Neemia, come appare dal secondo libro de' Maccabei (1), poco dopo il ritorno da Babilonia, 450 anni prima di G. C.; ma non vi comprese se non la Legge, i Profeti antichi, il libro di Davide e le Epistole dei Re che sono ora perdute; i Profeti posteriori appartengono ad una collezione fatta più tardi, forse sotto i primi Maccabei, che furono principi, sacerdoti, e ristauratori della religione dopochè Antioco Epifàne ebbe fatto profanare il tempio e gettare alle fiamme quanti libri sacri si poterono trovare, mettendo pena la vita a chi li occultasse.

Ma Giuda Maccabeo avendo purificata la città santa ed il tempio *(anno 160, av. G. C.)* e restituite le cerimonie, pensò eziandio a compilare una nuova collezione de' libri sacri, di cui li esem-

(1) II. *Machab.*, II, 13. Non è ben chiaro ciò che intendono i Talmudisti col seguente passaggio: « Al principio fu data la Legge ad « Israele in iscrittura ebrea e lingua santa; poi al tempo di Esdra fu « data in iscrittura assiria e lingua caldea », *Ghemara*, *Sanhedrin*, II, 13, nelle *Opere* di Gio. Coccejo, tomo VII. È certo che Esdra non ha cangiato la lingua, sì solo i caratteri; ma forse i Talmudisti intendono che dopo Esdra la legge fu insegnata nelle sinagoghe in lingua caldea, come appare anco dal seguito, ove si soggiunge: « Elessero la scrittura « assirica e lingua santa, e lasciarono agli idioti (Samaritani) la scrit- « tura ebraica e la lingua aramea ». Vedi eziandio Cristophori Cellarii, *Historia Samaritana*, cap. IV, 3 a pag 642, nel *Thesaurus antiquitatum hebraicarum* di Ugolini, tomo XXII.

plari deposti nel tempio erano spersi od abbruciati (1).

Gesù pronipote di Gesù figliuolo di Sirah allevato nella Palestina e che fiorì in Egitto verso il 130 av. G. C. parla della Legge, dei Profeti e di *altri libri* lasciati dai maggiori; ma non si sa vedere se per Profeti intenda solamente li antichi, od anche i posteriori: ad ogni modo è chiaro che li Ebrei non contavano fra i libri canonici che la Legge e i Profeti. A tempi di Gesù Cristo i Salmi erano sicuramente fra i canonici, così perchè Luca sembra dirlo espressamente (2), come perchè li Evangelisti non si sarebbero arditi di citarli con tanta frequenza, se non avessero avuto una autorità canonica.

Flavio Giuseppe (3), 30 anni dopo la morte di Gesù, diceva che i libri sacri de' Giudei sono 22, cioè:

5 di Mosè,

13 scritti dai Profeti successori di Mosè, dalla di lui morte sino al regno di Artaserse,

4 di inni e di morale;

ed aggiunge che dall' impero di Artaserse in poi furono scritti altri libri, ma non di eguale autorità degli antecedenti.

Siccome non specifica i libri della seconda e terza classe, così non sappiamo precisamente quali fossero;

(1) I. *Macch.* I. 60.
(2) Luca, XXIV, 44.
(3) *Contro Apione*, I, 8.

ma nel canone rabbinico riferito di sopra essendo contati 24 libri, e Giuseppe contandone soltanto 22, si può inferire con qualche certezza, che Giuseppe omettesse il libro di Giobbe e quello di Ester; imperocchè il secondo fu scritto dopo Artaserse, e il primo appare dalla medesima sua istoria che non lo ha conosciuto.

Si può anche dubitare se la divisione de' libri sacri era allora come adesso, e se a' tempi di G. C. il libro di Daniele fosse ammesso nel canone: apparendo infatti che godesse di non molta autorità, perchè malgrado le sue dichiarazioni sul Messia gli Evangelisti non lo citano mai, se non una sola volta in un luogo ove il nome di Daniele sta evidentemente interpolato (1).

Il catalogo giudaico tal quale ora lo abbiamo, fu compilato dopo G. C., e probabilmente dalla scuola sacra di Jabne, verso l'anno 80 dell'èra volgare (2). Imperocchè distrutti, dieci anni prima, Gerusalemme ed il tempio, e dispersi dal furore della conquista i monumenti sacri, i dottori giudei che si erano ritirati a Jabne e vi avevano aperta un'accademia avranno certamente pensato a rifare la collezione canonica de' libri sacri; ed ai primi già accettati dalla sinagoga, avranno aggiunti anco gli altri te-

(1) Matteo xxiv. 15 C. fr. Marco XIII. 14, Luca XXI. 21.

(2) Lightfoot, *Opera*, Tomo I, pag. 141, nell'*Opera postuma*, pag. 41, fa la storia dell'Accademia di Jabne.

nuti in credito di pietà o di edificazione, ma in cui non si riconosceva un suggello divino.

Questa progressiva formazione del canone ebraico ci spiega perchè i Sadducei ricevessero soltanto la Legge, e perchè i Farisei non ne facessero scandalo. Anzi questi ultimi ancora, (come i Rabbanisti loro successori) non veneravano tutti que' libri in modo eguale, avvisando che la Legge l'avesse Iddio di propria bocca dettata a Mosè, ed essere perciò degna del più profondo rispetto; che i Profeti fossero soltanto ispirati dallo Spirito Santo; e che le Scritture sono opera d'uomini pii che ebbero qualche parte alle ispirazioni celesti, ma non ispirati direttamente, nè per un dato fine. E come le tradizioni, al dire de' Farisei, erano state comunicate da Dio a Mosè, e da Mosè tramandate sino a loro, così ne tenevano più conto che non de' Profeti e delle Scritture. Essi innalzarono a pari autorità le tradizioni e la Legge: anzi a quelle ne diedero una maggiore, per la ragione che la Legge è il testo scritto ad uso comune, e le tradizioni sono la dottrina secreta riservata ai soli sapienti onde servire d'interpretazione alla Legge. Per questo dicevano che il testo biblico somiglia all'acqua, la Misna al vino, e la Ghèmara al vino aromatizzato; ovvero che la Legge è simile al sale, la Misna al pepe, la Ghèmara agli aromi (1).

(1) PFEIFFER, *De Talmude*, pag. 16 nelle sue *Dissertationes philologicae*.

CAPO SECONDO.

LIBRI DEUTERO-CANONICI.

Fino da'suoi principii il cristianesimo si distinse in due fazioni: dall'una parte erano i fedeli usciti dal gentilesimo che tendevano ad una emancipazione assoluta dal culto giudaico; dall'altra erano quelli usciti dalla sinagoga che difendevano la circoncisione ed il mantenimento di molti riti legali. Questi cristiani giudaizzanti, dall'anno 70 in cui fu distrutto il tempio, all'anno 136 quando da Adriano tutti i Giudei furono scacciati da Gerusalemme, costituirono un anello intermedio fra il giudaismo ed il cristianesimo; parlavano la medesima lingua de'Giudei della Palestina e della Siria, tenevano li stessi costumi civili e religiosi, e frequentavano sicuramente le stesse scuole, o per lo meno vivevano molto vicini ed amici.

Costoro pigliarono i libri sacri dai loro confratelli di antica alleanza e li transmisero a quelli della nuova. Ma quello che maggiormente contribuì a far passare il canone de'libri ebraici ai cristiani, furono le traduzioni in lingua greca. Se crediamo ad Aristea, Tolomeo Filadelfo ne fece fare una versione 270 anni prima di G. C., al qual uopo il sacerdote Eleazaro mandò in Egitto 72 dottori periti

in ambe le lingue onde quella versione fu poscia detta dei LXX (1). Ma è fuor di dubio che molto tempo prima di G. C. esisteva una traduzione greca dei libri sacri ebraici, e specialmente della Legge, di cui si servivano le sinagoghe de' Giudei ellenisti; e non è inverosimile che li Alessandrini, i quali, secondo tutte le apparenze furono i primi a commettere un tal sacrilegio, abbiano cercato di giustificarlo in faccia ai rigidi loro confratelli della Palestina, inventando la narrazione di Aristea. È facile immaginarsi che i cristiani, la maggior parte de' quali parlava greco, facessero uso di questa traslazione sino dai primissimi tempi. Verso l' anno 120 Aquila proselite ebreo la rifece da capo e pare che vi abbia aggiunte molte cose che inanzi mancavano, o ne abbia levate altre che vi erano.

(1) La storia d'Aristea è un pretto romanzo pieno delle solite ampollosità giudaiche; pure fu seguitata da Flavio Giuseppe che ne copiò il carteggio fra Tolomeo ed Eleazaro. Il Talmud gerosolimitano racconta che cinque *Zakenim* (anziani) per far piacere al re Tolomeo tradussero in greco la Legge e che quel giorno fu acerbo ad Israele come il giorno in cui fu conflato il vitello d'oro, perchè la Legge non potè esser tradotta secondo tutti i suoi requisiti. Poi Tolomeo adunò di nuovo 72 anziani e li collocò in 72 camere senza che l'uno sapesse dell'altro, e gli incombenzò di trascrivere la legge di Mosè, loro maestro; ed essi ispirati da Dio, la *trascrissero per se stessa*, tutti in un modo eguale, soltanto che ne mutarono tredici luoghi. -- Donde apparirebbe che ne fu fatta una versione greca non riuscita, ed una trascrizione del testo ebraico in caratteri greci. Il Thalmud di Babilonia, posteriore all'antecedente, non parla che dei 72 interpreti ed omette la frase: *trascrissero la Legge per se stessa*. LIGHTFOOT. *Orae hebraicae et talmudicae*, pag. 738 e 934. Tomo II delle *Opere*.

Verso la fine del medesimo secolo Teodosione e Simmaco, cristiani giudaizzanti, publicarono due nuove edizioni della Biblia in greco, che salirono in molta fama così fra i cristiani come fra i Giudei ellenisti; e gl' interpreti, a misura che avanzarono col tempo, arrichirono le loro traduzioni non solo dei nuovi libri aggiunti all' ultima edizione canonica, ma di altri che li Ebrei non hanno mai ricevuto, e che i cristiani a poco a poco adottarono e chiamarono Deutero-canonici, cioè libri sacri del secondo canone o di più recente data; e sono:

Le storie di Tobia, di Giuditta e de' Maccabei; il libro di Baruch, segretario di Geremia, una lettera di Geremia, e due libri morali intitolati la Sapienza e l' Ecclesiastico; l' orazione di Manasse, alcune aggiunte al libro di Ester, e nel libro di Daniele i racconti favolosi del drago di Babilonia, dei tre giovani nella fornace e della Susanna.

I libri di Tobia e di Giuditta furono originalmente scritti in caldeo, e san Gerolamo attesta di averli tradotti da quella lingua; ma fra la versione latina, la greca e due ebraiche publicate da Paolo Fagio e Sebastiano Munstero passano diversità, nell' ordine ed anco nel contenuto, donde appare che i testi non fossero eguali.

L' Ecclesiastico fu scritto in ebraico da Gesù Ben Sirah, che viveva circa 200 anni inanzi l'èra nostra; 60 o 70 anni dopo fu tradotto in greco da

un altro Gesù suo pronipote. Il testo originale esisteva ancora a' tempi del citato san Gerolamo, e dice che portava il titolo di *Mislè* (parabole). In altro luogo aggiunge di aver veduto anco il testo ebraico del I libro de' Macchabei; il secondo appartiene alla lingua greca, come pure quello della Sapienza, che alcuni antichi attribuirono al celebre Filone; e solo in greco si hanno li altri che rimangono dei Deutero-canonici.

CAPO TERZO.

CANONE CRISTIANO.

Compongono il canone del Nuovo Testamento i quattro Evangeli di Matteo, Marco, Luca e Giovanni; li Atti degli Apostoli attribuiti a san Luca; quattordici lettere di san Paolo, tre di san Giovanni, due di san Pietro, una di san Iacopo, una di san Giuda o Taddeo, e l'Apocalisse attribuita a san Giovanni; tutti scritti in greco, tranne il primo Evangelo che si crede essere una traduzione dall'ebraico Nei primi secoli della Chiesa i teologi greci, non avendo cognizione della lingua ebraica, fecero principal uso, pel Vecchio Testamento, della versione greca attribuita ai LXX o di quelle di Aquila, di

Simmaco e di Teodosione, delle quali fu formata una sola che tenne il nome venerato dei LXX, e fu anco tradotta in latino e conosciuta sotto il titolo di versione italica. Ma i gravi difetti di queste versioni manipolate l'una sull'altra erano evidenti, e furono diligentemente notati da Origene ne' suoi Exapli. Per lo che verso l'anno 370 san Gerolamo, perito nella lingua ebraica e greca, imprese a correggere la supposta edizione dei LXX, ed a rifarne una latina cavandola dall'originale: lavoro faticoso e lodevole, ma che li attirò l'anatema di tutti coloro che nelle cose di religione abborrano ogni novità ancorchè saggia ed utile; e lo avrebbono inscritto fra gli eretici, come accadde a tanti moderni che vollero limitarlo, se non lo salvava la protezione di papa Dàmaso; di modo che la sua versione, da prima impugnata e creduta sacrilega, fu poscia ricevuta in tutto l'Occidente.

Ciò non di meno quella che noi chiamiamo la Vulgeta non è tutta di san Gerolamo; i Salmi, per esempio, sono ancora della versione italica; in altri libri la versione italica fu rifatta e corretta sopra quella di san Gerolamo e viceversa, per lo che la versione gerolomina non esiste più nella sua purità primitiva.

Li antichi teologi (cioè i Padri della Chiesa) erano tenuti a nessuna legge, e potevano accettare o rigettare dei due Testamenti quelle parti sopra

cui nascesse in loro qualche scrupolo. Nissun canone era obbligatorio per tutti, e prima di stabilirne uno definitivamente la Chiesa vagò incerta più di quindici secoli.

Sant' Ireneo, vescovo di Lione nel 177, morto nel 202, assicura che molte chiese non avevano libri sacri; e il primo fra i cristiani che ne abbia dato un canone fu san Melitone vescovo di Sardi verso il 170, il quale ammise tutti quelli registrati nel canone degli Ebrei, ed esclusione di Neemia e di Ester: ma il primo può essere compreso sotto il nome di Esdra, e il secondo lo tralasciò, o perchè mancasse al catalogo da lui copiato, o perchè alcuni fra i dottori cristiani dubitassero della canonicità di quella istoria, la quale fu poscia introdotta nel canone da Origène verso la metà del secolo seguente (1). La Sinopsi, attribuita a sant' Atanasio, dice infatti che il libro di Ester non era ricevuto da alcuni antichi.

Contemporaneo a Melitone o un poco più tardi, un prete romano pubblicò un elenco dei libri canonici ricevuti dalla Chiesa romana; ma nel frammento conservatoci dal Muratori (2) manca tutta la parte relativa al Vecchio Testamento, ed è notabile che il libro deutero-canonico della Sapienza, *scritto*, ivi si dice, *dagli amici di Salomone ed in*

(1) Eusebio, *Istoria Eccles.* IV, 26, e VI 25.
(2) *Antiq. Ital. Medii Ævi* tomo III, pag. 854.

onore di lui, sia compreso fra quelli del Testamento Nuovo.

Nel 357 il concilio di Laodicea fu il primo tra i concilii che facesse un canone biblico; ma si attenne a quello degli Ebrei, il solo adottato sino allora dalla Chiesa, se non che al libro di Geremia aggiunse anço quello di Baruch.

Quarant'anni dopo, il concilio d'Ippona e il III concilio di Cartagine (nel 397) compresero per la prima volta tutti i Deutero-canonici, inalzandoli ad uguale dignità degli altri; ma si mostrarono titubanti, e dissero che bisognava consultar le Chiese di oltremare.

Nel 405 papa Innocenzo I, nella sua lettera ad Exuperio, contò ed antichi e nuovi senza riserva.

Si direbbe che lo stesso facesse papa Gelasio nel Concilio di Roma l'anno 494, ove pubblicò il suo famoso indice espurgatorio; ma se quell'indice, salvo poche eccezioni, è propriamente di Gelasio, non si può asserire lo stesso del canone biblico, il quale non si legge negli antichissimi codici vaticano, fiorentino e lucense veduti dal Fontanini, dal Bianchini e dal Mansi; e negli altri, passano tante varietà che ben si vede avere ciascuno amanuense aggiunto ora un libro ora l'altro seguendo il proprio arbitrio o li usi del suo paese. Anzi nel codice lucense del secolo IX invece del canone biblico è detto semplicemente che in quanto alle

Sacre Scritture si riporta al giudizio che ne ha fatto san Gerolamo, il che equivale ad una esclusione dei Deutero-canonici che Gerolamo tratta esplicitamente da apocrifi, e dice che si possono leggere come libri edificanti, ma che non fanno alcuna autorità nella Chiesa. Rufino pensava egualmente, e verso il 630 sant'Isodoro di Sivilia avendo spartiti i libri sacri in quattro classi, pose i Deutero-canonici nell'ultima (1).

La Chiesa stette in questi termini fino all'anno 1439, quando papa Eugenio nella sua epistola agli Armeni rimise i Deutero-canonici nell'elenco dei libri sacri, e il concilio di Trento nel 1546 confermò terminativamente il suo decreto.

Così in punto ai libri del Vecchio Testamento la Chiesa anticha non ha creduto quello che è tenuta a credere la Chiesa cattolica dopo la metà del secolo XVI; ma le Chiese riformate restarono più fedeli all'antichità.

Men lunga fu la contesa intorno ai libri del Nuovo Testamento. Nel catalogo romano citato poco anzi, che è il più antico e che rappresenta il canone ricevuto dalla Chiesa romana, sono notati: I quattro Evangeli, gli Atti degli Apostoli, tredici lettere di san Paolo, una di san Giuda, due di san

(1) HIERONYM. *In prologo Galeato e Praef. in libros Salomonis.* RUFINI *Exposit. Symb.* pag. 26 in calce alle *Opp.* di S. CIPRIANO edit. Oxoniense ISIDOR. Hispal., *De rebus inventoribus.* VI.

Giovanni, l'Apocalisse di san Giovanni, l'Apocalisse di san Pietro, e il Pastore, *scritto*, dice l'autore, *a' tempi nostri da Erma, quando era vescovo di Roma Pio di lui fratello.*

Adunque la Chiesa romana non riceveva:

L'epistola agli Ebrei, quella di san Iacopo, le due di san Pietro, ed una di san Giovanni tenute di presente per canoniche; ed ammetteva: il Pastore di Erma e l'Apocalisse di san Pietro, che la Chiesa posteriore ha rigettati fra li apocrifi.

Nondimeno perciò che tocca le due Apocalissi l'autore dichiara che diversi fra i preti romani non le volevano leggere in chiesa, vale a dire che pendevano incerti sopra la loro autenticità. Muratori attribuisce questo catalogo a Caio dotto prete romano fiorito tra il 200 e il 220, il quale in una altra opera rigetta esplicitamente l'Apocalisse di san Giovanni, come si dirà qui appresso.

Nella versione siriaca del Nuovo Testamento detta la Semplice, che i critici fanno salire ai primi tempi del cristianesimo, non si trovano; la II e III epistola di Giovanni, la II di Pietro, quella di Giuda e l'Apocalisse; e questa esclusione è di gran momento perchè la Chiesa siriaca doveva credersi fra le meglio informate di ciò che fecero o scrissero li Apostoli. Abramo Echellense monaco maronita publicò un catalogo di Ebed-Iesu patriarca siriaco, nel quale anco i detti libri si trovano; ma

fu convinto di falsazione da monsignor Assemani siriaco e maronita egli pure (1). Nè Adler li trovò in due codici siriaci del Nuovo Testamento da lui esaminati a Roma e che sono forse i più antichi che si conoscano (2); e le omesse epistole, edite in siriaco ed in latino da Pococke, furono dal dotto editore e da altri orientalisti riconosciute di uno stile assai moderno.

Li antichi furono divisi di parere intorno alla autenticità dell'epistola agli Ebrei attribuita da alcuni a san Clemente romano, da altri a san Barnaba; da questi creduta originale, da quelli una traduzione; letta in alcune Chiese, non voluta da altre (3). La Chiesa romana in ispecie la trattò lungamente da apocrifa (4): fu accettata finalmente dai Greci, ma non lo fu dalla Chiesa latina se non dopo il 400 (5). Quasi un eguale dissenso vi fu sopra le epistole di Jacopo e di Giuda, e sopra la II e III di Giovanni; e chi escludeva l'una e chi l'altra, e chi anco le rigettava tutte come apocrife o di sospetta provenienza.

Ma fra i libri del Nuovo Testamento quello che incontrò più ostacoli fu l'Apocalisse che li antichi

(1) ASSEMANI, *Bibl. Orient.* Tomo III. pag. 9.

(2) ADLER, *Biblisch-Kritische Reise nach Rom* pag. 98. Altona 1783.

(3) ORIGENE citato da EUSEBIO *Ist. Eccles.* VI, 25, e GEROLAMO nel *Catalogo degli Scrittori ecclesiastici*, art. *Paolo* e *Epist.* LXXXV *ad Dardanum*

(4) EUSEBIO, *Ist. Eccles.* III. 2.

(5) TILLEMONT, *Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique.* Tomo I pag. 864 Bruxelles, 1706.

trattarono da impostura inventata dall'eretico Cerinto per dar credito alla sua chimera del regno millenario. Cajo romano si esprimeva di questa forma (1): « Cerinto usurpando il nome di un « grande apostolo, spaccia rivelazioni e meraviglie « da lui inventate, che finge essergli state mani- « festate da un angelo, e nelle quali afferma che « dopo la risurrezione, Gesù Cristo regnerà mille « anni sulla terra, cui li uomini passeranno in « feste e piaceri nella nuova Gerusalemme ».

Verso il 260 il dotto e pio san Dionigi vescovo di Alessandria scriveva (2): » Alcuni hanno esa- « minato da capo a fondo quest'Apocalisse e pro- « varono che non vi è senso comune, che è una « impostura, che non è di Giovanni o di altro « apostolo, e che è una finzione dell'eretico Cerinto, « inventata per dar peso al suo regno millenario. « Dal canto mio non ardirei rigettarla del tutto, « perchè la vedo stimata da vari fedeli, e penso « che nasconda un senso occulto e misterioso che « non so capire; ma non convengo che sia del « Giovanni di cui abbiamo l'Evangelio ed una let- « tera canonica (3). Che l'autore sia un Giovanni, « si può credere perchè lui stesso lo dice; ma

(1) Eusebio, *Ist. Eccles.*, III, 28.
(2) Idem, Ibid., VII, 25.
(3) Ora ne abbiamo tre, ma san Dionigi, conforme al canone siriaco e ad altri teologi antichi, ne riconosceva una sola.

« quale e' si sia fra quelli che portarono questo « nome, è incerto ».

Aggiunge che l'Evangelio e la lettera di Giovanni apostolo sono scritti con buono stile, mentre l'Apocalisse è dettata in pessimo greco, nè manca di barbarismi o di solecismi.

Nel 364 il concilio di Laodicea escludeva l'Apocalisse dai libri sacri; invece verso il 380 san Filastrio vescovo di Brescia trattava di eresia l'opinione di Cajo, e quasi nel medesimo tempo san Gregorio di Nazianzo, sant'Amfilochio d'Iconio e la maggior parte de' Greci, se non attribuivano l'Apocalisse a Cerinto, almeno le ricusavano un posto fra le Scritture. Onde san Gerolamo scriveva a Dardano che come i Latini non ammettevano l'epistola agli Ebrei, del paro le Chiese greche rigettavano l'Apocalisse di san Giovanni (1). E non fra i Greci soltanto, ma nell'Occidente ancora, nel 633, vi erano molti che, malgrado le decisioni de' concilii e dei vescovi romani, non volevano riconoscere l'Apocalisse fra i libri divini, nè permettere che si leggesse in Chiesa, contro i quali fu necessario minacciar la scomunica (2).

Ecco dunque una parte cospicua del Nuovo Te-

(1) HIERONYM., *Epist.* LXXXV *ad Dardanum;* BLONDEL *des Sybilles*, II, 26. Un antico autore dice aver letto in un codice dell'Apocalisse che questo libro non era ricevuto in Oriente; ma soggiunge che lo era in Occidente, nella Fenicia ed in Egitto. *Spicilegium Solesmense*, pag. 165.

(2) IV *Concilio di Toledo*, can. 17.

stamento intorno a cui i più ortodossi teologi della antichità, che si trovavano più vicini alle tradizioni apostoliche, portarono opinioni non conformi a quelle de' moderni. Pare nondimeno che tra il IV e il V secolo le Chiese della Grecia, dell'Egitto e dell'Occidente si fossero generalmente messe di accordo nel ricevere come canonici tutti i libri che formano di presente il Testamento Nuovo; ma le Chiese della Siria ed alcune altre dell'Oriente perseverarono ad escluderne diversi.

Aggiungo brevemente che la prima epistola a Timoteo e l' epistola a Tito hanno l' aria o di non essere di san Paolo, o di essere state adulterate, per varie espressioni intorno alla divinità di Gesù Cristo non conforme alla teologia che si vede nelle altre lettere (1). Nella prima di san Giovanni vi è un verso sopra la Trinità (V, 7), che non si trova ne' codici antichi, e che debb' esservi stato interpolato posteriormente. La prima epistola di san Pietro non è sicuramente di quest'Apostolo; chi la scrisse è un tale che si dà il nome di Silvano, ed è verosimilmente quel medesimo che fu discepolo o collega di san Paolo ed autore in comune con lui e con Timoteo delle due epistole ai Tessalonicensi;

(1) SCHLEIERMACHER ed EICHHORN, celebri teologi della Germania, hanno messo in dubbio l'autenticità di queste epistole. HUG porta le loro obbiezioni e vi risponde nella *Einleitung in die Scriften des Neuen Testaments*, tomo II, § 112 e 113 seqq. 4.a ediz. Stuttgard e Tubinga 1847.

vi è menzionato un certo Marco, il quale è parimente creduto lo stesso che fu compagno di Paolo e di Barnaba. Marco e Silvano erano proseliti ellenisti che disertarono la sinagoga e passarono coi loro maestri a predicare l'evangelio ai Gentili; e le idee teosofiche sparse nella lettera sono identiche a quelle insegnate da Paolo. Per questo vi è ogni apparenza che ella sia di Paolo e che la soprascritta sia stata adulterata da' suoi discepoli per attribuirla a Pietro ed accreditarla presso i cristiani giudaizzanti, che molto fondavano sopra l'autorità dell'apostolo pescatore.

Il famoso versetto *La Chiesa eletta di Babilonia vi saluta* ha dato luogo a molte dispute.

Eusebio è il primo che per Babilonia intendesse Roma, e sembra che tale fosse la tradizione a'suoi tempi (1).

Alcuni eruditi, come Scaligero e De Marca, hanno intesa la Babilonia sull'Eufrate senza ricordare che a quel tempo ella era tutta solitudine e rovine (2); e che nel suo territorio vi potevano essere ben pochi Giudei dopo la strage che ne fu fatta verso l'anno 40 (3); Pearson crede invece che sia Babilonia in Egitto; ma è sopramodo incertissimo che san Pietro sia stato in Italia, nella Caldea o in Egitto, e tutto ci porta a credere che non sia mai uscito dalla

(1) Eusebio, *Istor. Eccles.*, II, 3.
(2) Plinio, *Hist. Nat.*, VI, 26.
(3) Giuseppe, *Antichità Giudaiche*, XVIII, 9.

Siria. Laddove san Paolo che era prigioniero a Roma poteva dire con ragione la *Chiesa che è in Babilonia,* volendo alludere alla sua cattività.

Per ultimo, l'epistola di san Giuda è una cosa affatto simile col capo II della seconda epistola attribuita a san Pietro, onde si vede essere due traduzioni di un medesimo originale che non sappiamo se appartenga a san Pietro o a san Giuda, o a nissuno dei due.

Una conseguenza innegabile ella è che la Chiesa ha accettato questi libri senza nissun preventivo esame critico e senza alcuna garanzia della loro autenticità.

CAPO QUARTO.

LIBRI APOCRIFI.

Se la Chiesa antica rigettava dall'elenco dei libri sacri alcuni che furono poi ammessi dalla Chiesa moderna, per compenso ella ne ammetteva altri sui quali la Chiesa moderna ha cambiato di parere.

Fu assai celebre il libro di Enoch, di cui l'epistola attribuita a san Giuda ne porta un passaggio sopra il giudicio universale, e la II epistola attribuita a san Pietro ne porta un altro relativo alla punizione degli angeli caduti (1); anco l'autore dell'Apocalisse vi ha preso e imitato varie immagini, e i più illustri Padri della Chiesa tolsero da

(1) JUDÆ, 6 e 14; II PETRI, II, 3, confronta col *Libro d'*ENOCH, II e X 6, 19.

esso l'opinione che gli angeli si sieno mescolati colle figlie degli uomini ed abbiano generato i giganti. Tertulliano lo credette un libro inspirato, e fa molte conghietture per provare come sia stato salvato dal diluvio e pervenuto ai posteri. Origène sta in dubio; san Clemente Alessandrino, sant'Ireneo, sant'Anatolio lo citarono con rispetto; l'autore del Sohar lo dice un libro disceso dal Cielo (1). Fra i cristiani era tuttavia accreditato nel 400 quando san Sulpizio Severo ne trasse ciò che racconta nella sua istoria intorno agli amori degli angeli ed alle cagioni del diluvio; e solo verso la fine di quel secolo (nel 494) fu da papa Gelasio collocato tra gli apocrifi, se il libro delle figlie di Adamo contato nel suo catalogo è lo stesso che il libro di Enoch.

Perchè dovrò citare più volte questo libro aggiungerò che in origine sembra essere stato scritto in lingua siriaca o caldea, o in qualche altro dei dialetti aramei, indi tradotto in ebreo volgare ed in greco; ma ora non lo abbiamo più se non in lingua etiopica, dalla quale lo tradusse in inglese l'arcivescovo Ricardo Laurence (2). Quest'erudito suppone, sopra assai probabili conghietture, che possa

(1) Le autorità sono portate da LAURENCE nella dissertazione preliminare al *Libro d'Enoch*.

(2) *The Book of Enoch the Prophet* etc. III edizione in-8 Oxford 1838. Sopra questa di LAURENCE il dottore HOFFMANN di Jena ha fatto una traduzione tedesca con prolisse annotazioni, GFRÖRER ne ha publi-

essere stato scritto durante il regno di Erode da un Giudeo che abitava verso la Colchide dove si crede che Salmanassar trasportasse quei di Samaria. Ma quantunque non si possa dubitare che sia anteriore al cristianesimo e che forse una parte di esso ascenda ad una remota antichità, nello stato in cui lo abbiamo, par bene che sia un lavoro compilato sopra frammenti e visioni di diversi autori, od almeno la interpolazione ed il disordine vi appaiano manifesti, nè sono dissimulati dal dotto traduttore (1).

La seconda e terza sezione contenenti li amori degli angeli, la loro caduta e il loro castigo sembrano una leggenda antichissima, che doveva far corpo con altri miti intorno al ratto di Enoch ed alle antecedenze del diluvio espressi oscuramente dall'autore della Genesi, o da questo libro forse anco tagliati fuori da una mano posteriore. Oltre al libro di Enoch, la stessa epistola di Giuda (V, 9), estrae da un altro apocrifo, che vuolsi intitolato l'ascensione di Mosè, l'episodio dell'arcangelo Michele che disputa col diavolo a cagione del corpo di quel legislatore (2).

cata' una traduzione latina ne' suoi *Prophetae Veteres Pseudepigraphi* n. 8 Stuttgarda 1840.

(1) Murray, per un sistema ingegnoso e molto verosimile ha cercato di ordinarlo. Si veda la terza edizione di Laurence.

(2) Origène, *de Principiis* III, 2, § 1, e Fabricio, *Codex pseudepigraphus*, tomo I, pag. 839 e seq. Nel *Debarim Rabbà* si racconta che Samael o Satan, angelo della morte, essendo andato per comando di

San Paolo recita un passo che san Gerolamo crede estratto dall'Apocalisse di Elia, e cita altrove il libro magico di Iannes e Mambres registrato fra li apocrifi da Papa Gelasio (1).

Il Pastore di Ermas, libro gnostico-ebionita fu in prima dalla Chiesa romana registrato fra i canonici e come tale citato da' vari Padri della Chiesa, poi fu rigettato fra li apocrifi (2).

Lo stesso Ermas cita li oracoli di Eldan e di Medad, profeti antichi nel numero dei settanta seniori scelti da Mosè (3).

Li oracoli delle sibille sono citati frequentemente e con autorità canonica dagli antichi teologi, e il filosofo Celso imputava i cristiani di averli falsificati. Origène lo nega (4); e l'imperatore Costantino nel

Dio a prendere l'anima di Mosè, colpito dallo spavento non potè adempire un comando che rifiutarono, già prima di lui, di assumersi Michele e Gabriele; per cui a prendere l'anima di Mosè discese Dio stesso. EISENMENGER, *Entdecktes Judenthum*, tomo I, pag. 857 e seq. Così anche nel *Siphri*, col. 834, nel *Thesaurus antiquitatum hebraicarum* di UGOLINI, tomo XV, e nei due trattati rabbinici *De Morte Mosis*, pag. 331 e 360, nei *Prophetae veteres pseudepigraphi* raccolti da GFRÖRER.

(1) I *Corint.* 9; II *Timot.* III, 8. HIERONYM, *in Isaia*, LXIV, 4. SIXTI Senensis *Bibliotheca sancta.* Lib. II, pag. 122.

(2) Frammento antico nelle *Antichità d'Italia* citato di sopra a pag. 42; e concilio di papa Gelasio nel 494.

(3) *Pastore* I. Visione II, 3. Un frammento del succitato antichissimo apocrifo anteriore al cristianesimo ci è conservato dal Targum gerosolimitano e da quello di Jonatan sui *Numeri* XI, 26. I Samaritani contano Eldad e Modad fra i profeti di cui onorano ancora i sepolcri. *Epist. Sichemitarum ad Iobum* LUDOLPHUM, nella Collez. di UGOLINI, tomo XXII, pag. 639.

(4) ORIGENE, *Contra Celso*, VII, 53.

suo discorso all'assemblea de' vescovi, riferisce un acrostico di 27 versi che attribuisce alla sibilla Eritrea, e dice che fu conosciuto e tradotto in latino anco da Cicerone, il che non è esattamente vero (1).

San Clemente Alessandrino che fioriva verso l'anno 190 ci ha conservato un frammento di san Paolo, o attribuito a quest'apostolo, ov'è detto: « Leggete « i libri dei Greci, studiate le sibille, e rileverete « come insegnino l'unità di Dio e le cose che debbono « avvenire. Prendete e leggete il libro d' Istaspe, « e vi troverete scritto in senso chiaro e aperto ciò « che risguarda il figliuolo di Dio (2) ». Li oracoli di Zoroastro (3) sono citati nell'Evangelio della infanzia; e quelli d'Istaspe ricordati qui sopra, lo sono parimenti da Giustino e da altri. Lo stesso Giustino e Tertulliano citano la lettera di Pilato a Tiberio ove narra la morte di Gesù. L'autore dell'opera imperfetta sopra san Matteo cita il libro di

(1) Rispetto all' errore di Costantino intorno l' opinione di Cicerone sopra i libri Sibillini, vedi Blondel, *des Sybilles* I, 11 e seq.

(2) Clement. *Strom* VI, pag. 636, edizione di Parigi e pag. 760, edizione Potter. L' autorità dei libri sibillini non è declinata del tutto nella Chiesa romana, come lo prova il noto inno *Dies irae*, che si legge in tutti i libri liturgici ed ove la sibilla è citata a testimonio che il mondo sarà distrutto dal fuoco. Nel medesimo senso la citarono anco san Giustino martire I *Apolog.* 20, e san Teofilo di Antiochia che ne porta uno squarcio di 85 versi nel II Lib. *ad Antolico*, § 36.

(3) Cotesti oracoli bisogna che fossero diversi da quelli che possediamo, e non meno apocrifi, ne' quali non si trova la citazione dello Evangelio dell' Infanzia.

Seth ov' è parlato della stella che doveva apparire al nascere del Messia, dei dodici Magi e dei donativi che gli avrebbono portato.

Eusebio nel 325 ci dava ancora per autentiche la lettera di Abgar re di Edessa a Gesù e la risposta di Gesù ad Abgar (1); e alla fine del secolo medesimo erano ancora lette in varie chiese e conservate in più cataloghi di libri canonici le Apocalissi di san Pietro e di san Paolo (2).

Lo stesso onore si usava alla epistola di san Barnaba ov'è insegnato l'errore del regno millenario e che san Clemente Alessandrino credeva autentica; e l'epistola di san Clemente Romano era in gran riputazione presso molte società cristiane e principalmente in quella di Corinto (3).

CAPO QUINTO.

EVANGELI APOCRIFI.

Ma ciò che havvi di più notabile è la moltitudine degli Evangeli conosciuti dagli antichi. Fabricio raccolse quelli sottratti all'edacità del tempo, e i frammenti e i titoli degli altri che andarono smarriti e ne fece un catalogo di 50, non compresi i quattro che teniamo per autentici; ma confessa che molti

(1) Eusebio, *Storia Eccles.*, I, 13.

(2) Sozomeno, *Storia Eccles.*, VII, 19.

(3) Sui libri apocrifi in credito appo i cristiani, oltre il Fabricio *Codex Pseudepigraphus* che ne ha raccolti i frammenti, un lungo, ancorchè imperfetto catalogo, con ragguagli analoghi si può trovare nella *Bibliotheca sancta* di Sisto da Siena, Libro II.

erano forse diversi nel solo titolo od in alcune modificazioni introdottevi dallo spirito di novità o di setta. Di quelli che ci pervennero intieri uno è l'Evangelio di Iacopo o Protevangelio in cui si racconta la nascita, l'educazione e le sponsalizie di Maria, la concezione miracolosa e la nascita di Gesù, l'arrivo de' Magi e la strage de' bambini.

Il nome di Iacopo che si dà l'autore ha ingannato quelli che lo credettero Iacopo il Giusto fratello del signore; e il titolo di Protevangelio che non si trova ne' manoscritti gli fu dato volgarmente forse perchè suppliva all'Evangelio di Matteo che negli antichi esemplari ebraici incominciava soltanto dalla predicazione di Giovanni Battista; di modo che il Protevangelio conteneva i racconti anteriori a quest'epoca. Fu publicato la prima volta da Guglielmo Postel; ma il testo greco non sembra originale: si contano molte versioni in arabo e ve ne sono forse anche in siriaco ed in copto. San Gregorio di Nissa, sant' Epifanio e più altri autori greci hanno copiate molte cose di quest'Evangelio (1).

Sembra áltresì essere stato conosciuto da Origêne che parla di un libro di Iacopo figliuolo di Giu-

(1) Thilo, *Codex apocriphus Novi Testamenti* nel *Prolegomeni* pagina LXIII e seq. Di questa nuova collezione (Lipsia 1832) fu publicato soltanto il I volume, il quale ha molte cose importanti che non si trovano in Fabricio, oltre ad un superiore merito nella parte critica e filologica.

spoce natogli da una prima moglie (1). Ma il Protevangelio, sebbene antico, non sale si alto: l'autore è un Iacopo sicuramente, perocchè tal nome si dà egli stesso; ma non può essere il fratello di Gesù, ed Origène senza dubio fu tratto in errore da quanto si legge in alcuni manoscritti ove l'autore dice d'aver scritto quella sua istoria nel deserto nel quale si era ritirato durante i tumulti suscitati in Gerusalemme da Erode. Il testo greco publicato da ultimo dal dottore Gian Carlo Thilo ha semplicemente: *Io Iacopo scrissi questa istoria in Gerusalemme.*

Se il libro di Seth non è anteriore, il Protevangelio sembra il primo che parlasse dei Magi e delle altre circostanze di quella tradizione. Anche Luca ha varie cose comuni con lui, o modificate di poco: in totale è un libro non privo di merito letterario; è scritto con istile vivace; abbonda di esaltazioni poetiche ed i racconti nel gusto orientale, tramezzo di cui non è difficile scorgere ciò che è mitologico da ciò che può essere tradizionale o semi-storico.

Vi furono molti Evangeli della Natività di Maria, derivati senza dubio da una fonte comune, ma amplificati ed arrichiti con favole dal capriccio dei traduttori e dalla crescente superstizione. Nel *Codex* di Thilo ne abbiamo due (oltre a vari altri citati nei Prolegomeni) l'uno dei quali fu attribuito

(1) THILO, Ibidem, pag. LXI.

a Matteo, e si pretese che san Gerolamo lo avesse tradotto di ebraico in latino; e l'altro è di un tale che nel prologo si dice Iacopo figliuolo di Giuseppe.

Vi furono parimente molti Evangeli della Infanzia di Gesù, i quali in origine sembrano essere stati un solo e medesimo lavoro, ma alterato in vario modo nelle varie edizioni e traduzioni che se ne fecero in guisa da apparire opere diverse. Pare che li Arabi ed i Copti vi abbiano contribuito più degli altri collo inserire nei loro esemplari quante favole andavano pel volgo intorno a miracoli fatti da Gesù bambino durante il suo viaggio in Egitto.

Il più antico è quello citato da sant'Ireneo, conosciuto da Origène e spacciato falsamente sotto il nome di Tommaso apostolo. Si può credere sia quello stesso di cui ci rimane un buon frammento tradotto dal greco in latino da Cotelerio.

Thilo ne ha data una edizione più ampia ove l'autore si chiama Tommaso filosofo Israelita, il che lascia supporre fosse qualche monaco od asceta, ai quali veniva dato solitamente il sopranome di filosofi.

Un altro Evangelio della Infanzia ancor più prolisso è quello che Enrico Sike publicò in arabo ed in latino, e che è probabilmente la traduzione di un testo siriaco a cui l'interprete arabo fece assai aggiunte di prodigi ove gareggiano il goffo ed il puerile.

L'Evangelio di Nicodemo ha per argomento la passione di Gesù; ma in via di episodio vi sono annestati i racconti della sua vita e de' suoi miracoli copiati dai quattro Evangeli canonici e da altri apocrifi. Ha infine la rivelazione di Lenzio e Carino, due morti risuscitati, i quali narrano la discesa di Gesù all'inferno e la liberazione de' patriarchi. È il primo documento in cui si faccia menzione del peccato originale, diventato poscia un articolo di fede cattolica.

Quest'Evangelio sotto il nome di Nicodemo non fu conosciuto dagli antichi: ma pare che si debba separarlo in due parti scritte in tempi diversi, la distinzione delle quali, alquanto rappezzata nel latino, apparisce molto meglio nel testo greco del professore Thilo. La prima, in che racconta la passione di Gesù, è senza dubbio una stessa cosa cogli Atti di Pilato citati nelle loro apologie da san Giustino e da Tertulliano, e quindi scritti innanzi la metà del II secolo. Ne' primi anni del secolo IV, durante la persecuzione di Massimino II, li etnici composero alcuni falsi Atti di Pilato pieni d'ingiurie contro il cristianesimo e che per ordine dell'imperatore furono diramati nelle provincie, affissi in publico e dati a leggere nelle scuole (1); ed in quella occasione è ben probabile che i cristiani ab-

(1) Eusebio, *Storia Eccles.*, IX, 5.

biano rifatto li antichi Atti di Pilato, introducendovi aggiunte cavate dai molti Evangeli che avevano tuttavia corso, e publicati a un dipresso nella forma che hanno nella prima parte del succitato Evangelio. Si vede infatti che questa parte fu dettata dal desiderio di provare ai Romani che Pilato aveva riconosciuta la divinità di Gesù Cristo, e confessata la verità de' suoi miracoli; che avea fatto il possibile per salvarlo, ma che dovette piegare alla furia dei Giudei, al pericolo di una sedizione, ed alla tema di essere denunciato a Cesare come fautore di un ribelle che levava a rumore il popolo e s'intitolava re dei Giudei.

La rivelazione di Lenzio e Carino che forma la seconda parte, è forse un frammento di alcuna fra le molte tradizioni apocrife attribuite ad un Lenzio o Leucio, e ad un Carino, e in origine sembra essere stata scritta contro i Marcioniti e le altre sètte che ponevano una distinzione fra il Dio del Vecchio Testamento che figuravano un Dio malefico, ed il Dio del Nuovo Testamento più potente e più buono e che aveva mandato Gesù per sottrarre gli uomini dalla tirannia di quello. Secondo loro Gesù discese agl'inferni a predicarvi l'Evangelio, ma i patriarchi favoriti dal Dio dei Giudei non gli vollero credere, e gli credettero quelli che dal medesimo Dio dei Giudei furono odiati, come: Caino, Cam, Esaù, Core, Datan, Abiron ed altri che da Gesù Cristo furono

salvati. La rivelazione di Lenzio è intesa a provare il contrario, e subì forse alcune aggiunte nel secolo V, quando per la controversia suscitata da Pelagio e Celestio (nel 405) si cominciò a discutere la questione del peccato originale e ad introdurre nel simbolo, come un articolo dogmatico, la discesa di Gesù agl'inferni per liberare coloro che la grazia del battesimo non aveva salvati.

Indi può essere che taluno, e forse anco il manipolatore di quella pretesa rivelazione, per accreditare meglio la sua impostura, l'abbia aggiunta agli Atti di Pilato; e trovando che Nicodemo fa una figura principale, gli sovvenne il pensiero di intitolare quell'insieme, *Evangelio di Nicodemo;* o forse tale denominazione gli fu data volgarmente per lo stesso motivo.

L'Evangelio detto di Marcione fu molto celebre nell'antichità, ma andò smarrito; tuttavia il dottore Augusto Hahn di Lipsia seguendo le traccie indicate da Tertulliano, da sant'Epifanio e da altri autori ne diede il tessuto e lo pose a confronto con quello di Luca; indi Thilo lo ha compilato per disteso e publicatolo ne' suoi Apocrifi.

Esso è una cosa medesima coll'Evangelio, secondo Luca, ma incomincia con queste parole: « Nel XV « anno dell'impero di Tiberio Cesare, il Signore scese « in Capernaum, città della Galilea, ed insegnava

« ne' sabbati ». Di forma che mancano tutt'intieri i tre primi capi, tranne le prime parole del capo IV fino al verso 31 del testo di Luca; e nel corpo dell' opera vi sono altre rilevanti differenze essendo che nel codice di Marcione siavi niente che risguardi l' umanità di Cristo.

Secondo quel teosofo, il Verbo non nacque da donna, non assunse veruna carne, ma vestendo un corpo fittizio discese immediate dal cielo nella sinagoga di Capernaum.

Eichhorn e vari altri critici moderni pensano che l'Evangelio di Marcione sia più autentico dell' esemplare di Luca, quale lo abbiamo al presente, ed hanno assai probabilità in loro favore.

Giustino martire che scriveva verso il 140, non sembra aver conosciuti i nostri quattro Evangelii, e cita invece li *Apomnemonèumata* ossia Memorie o Commentari degli Apostoli, che hanno somiglianza coi tre primi Evangeli, ma che anco ne differiscono per molte cose. Fabricio ha dimenticato di raccogliere i numerosi ed importanti frammenti di questi Commentari, ma si può vederne una analisi parallela presso Eichhorn (1), e avremo anche occasione di citarli in seguito.

(1) Eichhorn, *Einleitung in das Neue Testament* § 1, 8 e seq. 2.a ediz. Stroth crede che Giustino martire citi sempre l'Evangelio degli Ebrei, e ne ha riuniti tutti i frammenti in una dissertazione che è nel Tomo I del *Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur*

I Templari conservarono un Evangelio di san Giovanni tra il quale e il testo comune passano variazioni di non lieve importanza che furono raccolte dal professore Thilo. Quest' Evangelio che i Templari portarono dall'Oriente, è probabilmente una copia dell' Evangelio secondo Giovanni, tal quale era letto ed adoperato da alcune fra le antiche sètte gnostiche e forse dai Valentiniani e dai Setiani.

CAPO SESTO.

ALTRI ATTI APOCRIFI.

Agli Evangeli possiamo aggiungere li Atti di Paolo e Tecla, che sono come un supplimento alle gesta di quell' apostolo narrate dagli Atti apostolici. San Gerolamo (1) fa dire a Tertulliano nel trattato del Battesimo che un prete asiatico aveva composto un libro de' viaggi di Paolo e Tecla, ma che essendo stato convinto di falsità e confessatosene a san Giovanni apostolo, fu deposto. Tertulliano ha niente di simile; sì soltanto volendo impugnare alle donne il diritto di conferire il battesimo (diritto che oggi è liberamente concesso a tutte le levatrici) dice (2):

di EICHHORN. Ma pare piuttosto che i Commentari citati da Giustino sieno qualche cosa di simile al *Diatessaron* di Taziano suo discepolo o più probabilmente l'Evangelio detto degli Apostoli.

(1) *De viribus illust.* cap. 7, nella *Bibliotheca Ecclesiastica* di FABRICIO, p. 47.

(2) *De baptismo*, cap. 17.

« Se furono ascritte a Paolo alcune cose in difesa
« della licenza che si arrogano le donne d'inse-
« gnare la dottrina e di battezzare, sappiano co-
« storo che nell'Asia il prete autore di quello scritto,
« convinto e confesso di averlo infinto per amore
« di Paolo, fu deposto dal suo ufficio ». Li Atti di Tecla, a cui non si possono riferire queste parole e forse neppur quelle di san Gerolamo, sembrano scritti verso i tempi di Traiano, da un discepolo di Paolo o da uno che lo conobbe di persona, e che era al fatto di alcuni fra i casi della sua vita. I racconti non mancano di verosimiglianza istorica, e i miracoli non sono punto più incredibili di quelli narrati negli Atti canonici degli apostoli. I Padri della Chiesa fino al V secolo ed anco più inanzi tennero quelli Atti di Tecla per una istoria autentica e li citarono più volte nelle loro omelie ad edificazione de' fedeli. Si hanno per sunto nei Leggendari delle sante vergini e in alcune collezioni agiografiche approvate dall'autorità ecclesiastica e si leggono per compendio anche nel Breviario romano sotto il 22 settembre.

Marcello ha scritto le contese di Pietro e Paolo con Simone il Mago a Roma, e i prodigi operati da quelli e da questo alla presenza di Nerone, che malgrado l'evidente superiorità taumaturgica dei due apostoli li fece morire.

Arnobio che scriveva verso il 296, sembra sia

stato il primo a parlare di questo fatto, o almeno il Tillemont non ha saputo trovarne uno più antico; quindi la relazione di Marcello, come più ricca di favole, debb'essere posteriore a quel dottore della Chiesa.

Il supposto Abdia di Babilonia scrisse in dieci libri la storia degli Apostoli; e sebbene tutti convengano a trattarlo da impostore, pure è da quella torbida fonte e da altre simili che derivarono i racconti intorno ai viaggi ed al martirio de' varii apostoli consecrati ne' leggendari e nel Breviario romano.

Thilo ci ha data in arabo ed in latino eziandio una leggenda o istoria di Giuseppe falegname. È un racconto messo in bocca a Gesù, che si suppone averlo narrato agli Apostoli sul monte Oliveto; è di data assai recente, inventato dai Copti o dagli Arabi cristiani dello Egitto, e desunto da tradizioni sparse fra il volgo o dagli Evangeli apocrifi. Malgrado le superstiziose assurdità, si vuole che alcune Chiese dell' Oriente venerino questa istoria tanto quanto un libro sacro.

E non è da stupirsene, perchè la Chiesa di Messina prosegue anco a' dì nostri a prestare un culto sacro ad una lettera di Maria del tenore seguente:

« Maria Vergine, figlia di Gioachino, umilissima
« serva di Dio, madre del Cristo Gesù crocefisso,
« della tribù di Giuda, della stirpe di Davide, a

« tutti i Messinesi salute e benedizione dal Dio padre « onnipotente.

« Consta che voi tutti con gran fede e per pu- « blico decreto ci avete mandato Legati e nunzi, col « mezzo de' quali confessate che il nostro figliuolo « generato da Dio, è Dio e uomo, che dopo la sua « risurrezione è asceso in cielo, e che mediante « la predicazione di Paolo apostolo avete ricono- « sciuta la via della verità; per la qual cosa noi « vi benediciamo colla vostra città, della quale vo- « gliamo essere la perpetua protettrice.

« Dato da Gerusalemme, l'anno del nostro fi- « glio XLII, il 3 delle none di luglio, il XVII della « luna feria V (1) ».

La Chiesa romana sempre all'erta per fulminare tutti li autori e tutti i libri che non rendono omaggio alla superstizione, ha invece consecrata questa impostura che mantiene nell'inganno un intiero popolo e la guarentisce sotto il manto della sua religione.

Isacco Beausobre (2) osserva che quantunque la Chiesa abbia dichiarati apocrifi i sopra descritti libri, ha nondimeno canonizzate le istorie che contengono, ed inseritele nelle lezioni, negli officii ecclesiastici e nelle prediche. Così la storia di sant'Anna

(1) Fabricio, *Codex apocriphus N. T.* tomo I a pag. 844 e seq. Vedi anco ciò che dice nelle note. Questa lettera è riferita anche dal Sandini, *Famiglia sacra* pag. 373; Venezia 1734. Sulla medesima vedi Lambertini, *De Canonizatione* lib. IV, p. II, cap. XXXI, 26.

(2) *Histoire du Manichéisme*, tomo I, pag. 349.

e di san Gioachino; l'educazione della Madonna fra le vergini del tempio; il miracoloso sposalizio di san Giuseppe; santa Veronica e il sudario che si mostra a Roma (1); san Longino che avendo ferito di lancia Gesù, restò spruzzato del sangue divino e recuperò la vista (2); san Disma il buon ladrone che i Martirologi commemorano ai 25 di marzo (3); il peccato originale e la discesa di Cristo all'inferno; l'istoria di santa Tecla; l'andata di san Pietro a Roma e i suoi contrasti con Simon Mago raccontasi seriamente non pure dal vecchio cardinale Baronio, ma anco dal moderno cardinale Orsi (4); i miracoli e la morte di san Pietro in quella medesima città di Roma, che secondo ogni verosimiglianza istorica non vide mai; — queste e moltissime altre cose sono tutte quante ricavate e guarentite dai libri apocrifi.

Ma la Chiesa si è attenuta al precetto di san Paolo (5): « Fate saggio di ogni cosa e scegliete « ciò che è buono »: ha rigettato i libri perchè sono

(1) Baronio, *Annales Eccles.* ad *an.* 34, § 138 e 191, e Lambertini, *De Canonizatione*, lib. IV, par. II, cap. XXX, 12.

(2) Dall'894 in poi, la città di Mantova rende culto al favoloso Longino, ed a due vasi di preteso sangue di Gesù Cristo. Sopra di ciò vedi Lambertini, *De Canonizatione*, lib. IV. par. II, cap. X, 8.

(3) Baronio, nel *Martirologio Romano*, 25 marzo. nota *g*. - Ivi è chiamato san Ladrone!!

(4) Orsi, *Storia Ecclesiastica*, II, 19.

(5) I, *Tessalon*, V, 21.

apocrifi, ed ha ricevute le istorie contenute nei libri, come se fossero vere.

Come un di mezzo fra i canonici e li apocrifi si può collocare il simbolo, detto degli Apostoli.

Simbolo era il segno o la parola d'ordine usata dai soldati, o che si davano gli iniziati ai misteri (1).

I cristiani dei primi tempi costituivano una specie di milizia od una società segreta, ordinata nelle forme e coi modi di quelle che esistono anche oggidi, e che sono perseguitati dai principi di adesso, come i cristiani erano perseguitati dai principi di allora. Si adunavano di notte e in luoghi solitari; avevano misteri che era proibito di rivelare; con pene gravissime proibito parimente di comunicare ai profani i libri sacri della Chiesa; li aspiranti erano ammessi e provati facendoli passare per vari gradi; li accoliti che erano i segretari e i messaggeri de' vescovi erano tenuti ad un rigoroso segreto; i fedeli incontrandosi si riconoscevano a segni ed a parole di convenzione; andando in viaggio portavano con seco le così dette lettere *formate* che contradistinte da sigilli detti *formae* e scritte con cifre e caratteri di convenzione inventati appositamente dai vescovi onde sottrarre le loro corrispondenze alla curiosità dei profani, servivano a farsi

(1) J. G. Vossii, *De tribus simbolis*, pag. 13.

riconoscere dalle altre comunità (1); per ultimo, adottarono un simbolo per riconoscersi ed essere ammessi nelle loro assemblee e per escluderne i non iniziati. Da prima, sarà stato di pochi articoli; indi secondo il talento o la necessità fu accresciuto e variato in modo che ciascuna Chiesa aveva il suo; o quello che l'una aggiungeva venne poscia adottato o corretto dall'altra.

Siccome il simbolo formava parte della dottrina secreta de' cristiani, così era tenuto occulto; ma dopo Costantino non vi fu più questo bisogno, e sembra che il primo ad esser publicato fosse quello di Nicea.

Quello attribuito agli Apostoli venne dopo, verso la fine del IV secolo; imperocchè Rufino di Aquilea e sant'Agostino sono i primi che ne parlino; ed a sant'Agostino fu imputata la storiella che ciascuno apostolo ne componesse un articolo (2), ma i Padri Benedettini l'hanno levata via dalla loro edizione. È però certo che fu ammessa da san Leone papa (3) donde passò agli altri teologi cattolici. Gian Gherardo Vossio prese a confrontare alcuni fra i più antichi simboli, ne' quali ha rilevato differenze notabili; e segnatamente in uno adoperato dalla Chiesa di Roma, in un altro adottato dalle Chiese d'Oriente,

(1) Dodwell, *Dissertationes cyprianicae*, II, pag. 17 e seq.
(2) Bernardini Senensis, *Biblioth. Sanctae*, lib. II, pag. 80.
(3) *Epistola* 96 *ad Pulcheriam Augustam*.

e in quelli di Nicea del 325, di Costantinopoli del 381, e di Gerusalemme commentato da san Cirillo morto nel 386, non si vede rammemorato il dogma che Gesù Cristo sia disceso agli inferni, il quale solo s'incomincia a trovare nel simbolo di Aquilea citato da Rufino verso il 400 (1).

CAPO SETTIMO.

GLI EVANGELI CANONICI FURONO DETERMINATI DAL CASO.

Nella moltitudine degli Evangeli di cui cinquanta o circa furono riprovati come falsi, e quattro soli furono ricevuti come veri, è naturale che uomo si faccia a chiedere quali precauzioni e quali norme di critica furono adoperate per verificare l'autenticità dei quattro e la falsità dei cinquanta? Come fu verificato che questi quattro appartengono veramente agli autori di cui portano il nome? E che il testo quale lo abbiamo al presente ci sia stato tramandato integerrimo; o che avendo patita alcuna alterazione, non si può dubitare che ne abbia patite più altre e che non essendo più tal quale lo

(1) Oltre le citate dissertazioni del Vossio vedi anco BINGHAMII, *Origines ecclesiasticae*. Libr. X, capo 4, ove ha raccolto e confrontato i frammenti di sedici o più simboli, cominciando da quello di s. Ireneo che è il più antico.

fece l'autore, manchi dei caratteri essenziali ad un genuino autografo?

Cominciando dalla prima domanda, chi mai può asserire che la Chiesa antica prima di ripudiare li uni ed ammettere li altri Evangeli abbia fatto un esame critico di tutti, e ad uno ad uno abbia verificato i fatti contenuti da loro ed ammessili od esclusili secondo la risultanza delle prove?

Vi è forse chi allega che ove le istorie avessero bisogno di una così rigorosa dimostrazione, poche o niune sarebbono meritevoli di fede, e che un pirronismo generale dovrebbe prevalere sopra le verità morali ammesse da un quasi unanime consenso. Imperocchè chi è che abbia prese in tempo le opportune informazioni per sapere se Tito Livio e Tacito abbiano scritto niente più che la pura verità, o se i libri di Erodoto o di Senofonte sieno di loro e non di altri? Ma si può rispondere che in quanto a Livio e a Tacito o a qualsiasi altro istorico profano, è libero a ciascuno di credere ciò che vuole, di ammetterne una parte e di rigettarne un'altra; di ritenerne i racconti per certi o soltanto per probabili, oppure per inventati; di confrontarli nelle cose discordi, e di attribuire più credito a questo che a quello; e se ci narrano fatti sopranaturali, noi possiamo crederli fantasie o menzogne senza che niuna cosa ci obblighi diversamente. Ma li Evangeli sono un dogma storico; essi

sono la prova infallibile di una religione rivelata da Dio agli uomini, quindi tutto in loro debb'essere vero; o se vi è una sola falsità, tutto può essere falso; o se vi è una sola inesattezza o un solo errore, tutto può essere inesatto od erroneo.

Importa dunque moltissimo di essere sovranamente certi che sieno di Matteo e di Giovanni, ossia di due compagni di Gesù e testimoni oculari delle cose che narrano; o di Marco e di Luca che possono averle ricevute da testimoni oculari.

In questo caso, increduli o credenti che noi vogliamo essere, saremmo sempre obbligati dalla ragione a prestar loro un grado di fede, che non potremmo concedere ad altre persone; e se fossero persone sconosciute, non pure non saremmo tenuti a prestar loro una piena fede, ma ci troveremmo nel diritto, prima di prestargliene alcuna, di domandare chi essi sono, quando scrissero, donde trassero le notizie che ci somministrano e quali sono i titoli e i certificati della loro autorità; e dovremmo anco verificare se colui che ha usurpato il nome di un apostolo o di un suo discepolo non fosse per avventura un impostore che ha voluto ingannarci o un credulo che restò ingannato.

Fra' quattro istorici profani che abbiano scritto sopra il medesimo argomento, se vi sono delle diversità, noi scegliamo quello che ci sembra più vero; ma se li Evangeli sono un codice divinamente

ispirato, fra i quattro autori non vi debb' essere contradizione neppure apparente; tutti devono aver detta la verità ad un modo, tutti devono essere stati egualmente bene informati; nissuna omissione importante; e la massima conformità o il massimo legame ne' racconti, non solo nel fondo, ma eziandio nei minimi accessorii; così che non sia bisogno di ricorrere ogni momento a congetture e ad ipotesi per conciliarli fra loro.

Sant'Agostino dice che le sacre scritture non potrebbono più essere autorevoli, se in loro si fossero introdotte falsità sebbene ufficiose (1). Eppure li Evangeli e le loro istorie sono un miracolo continuo nell'ordine fisico e nell'ordine morale; e come i miracoli escono dal corso ordinario delle cose umane e infrangono le leggi che regolano il mondo, così sono per se stessi un fatto incredibile, nè scema la incredulità la moltitudine de' testimoni che si dice essere stati presenti, o perchè quella moltitudine non è vera, o perchè sono abbastanza noti i prestigi della superstizione e della ciarlataneria. Il Padre Combefis dice che la mano di Dio è onnipotente, ma concede che la semplicità dei popoli è facile ad essere ingannata con falsi miracoli (2). E il Tillemont, che in punto a mira-

(1) *Ad Hieronymum epist.* IX, ed in GRAZIANO Can. *Si ad Scripturas* Dist. IX. e la Glossa sopra questo canone.

(2) *Auctarium ad Biblioth. patruum.* Tomo III, pag. 479.

coli è tutt'altro che un miscredente, osserva (1): « che quanto più li avvenimenti sono grandi, tanto « più hanno bisogno di prove certe ed autentiche ». In fatti, se mille idioti attestano di avere veduto co' propri occhi un miracolo, e se un osservatore giudizioso oppone che miracolo non c'è, è chiaro che bisogna metter fede piuttosto nell'uno che nei mille.

Ora, quali sono le guarentigie che ci porgono li Evangelisti e per cui ci sia mestieri di rinunciare alla diuturna esperienza per credere che una vergine ha partorito, o che un morto fu risuscitato? Chi ci accerta che un fatto essenziale raccontato dall'uno fu omesso dall'altro a studio, e non perchè lo ignorasse? E il dissenso che regna fra loro chi è che sa conciliarlo con ragioni assolute e non con ipotesi o stentate o inverosimili? Chi è che può assicurare che nel racconto de' miracoli non furono ingannati o ingannatori? Essi narrano avvenimenti al sommo straordinari e che dovettero eccitare lo stupore di tutti i contemporanei, eppure nissuno ne parla, e li Evangelisti medesimi confessano l'incredulità invincibile de' contemporanei. Da qui si vede quanto sia indispensabile di conoscere quale esame critico abbia preceduto alla scelta dei quattro Evangeli, e come quest'esame sia il punto cardinale sopra cui si appoggia tutta la no-

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, tomo I, pag. 1164.

stra credenza istorica. La Chiesa ha ella tenuta un'assemblea generale? I Padri della Chiesa riuniti in corpo rappresentativo della universalità dei fedeli, hanno eglino sottoposto ad una critica discussione quella numerosa supellettile di Evangeli, e dopo un maturo esame determinato il numero dei quattro autentici, e rigettati tutti li altri come apocrifi? Già verso il 180 troviamo stabilito il dogma esclusivo dei quattro Evangeli e se interroghiamo sant'Ireneo, che viveva allora, ed è il primo che ne faccia professione nel combattere i Gnostici (1), egli risponde gravemente che quantunque vi sieno molti Evangeli, pure essi devono essere nè più nè meno di quattro: perchè quattro sono le regioni del mondo e quattro i principali spiriti (o venti); e che la Chiesa essendo sparsa per tutta la terra, e colonna e firmamento della Chiesa essendo l'Evangelio e lo spirito della vita, ne segue che la medesima Chiesa debbe avere quattro Evangeli, i quali, simili a colonne incorruttibili, purifichino e vivifichino gli uomini.

Aggiunge ancora che i cherubini i quali attorniano il trono del Verbo essendo di quattro specie, di cui l'una somiglia ad un leone, la seconda ad

(1) Secondo Vittore vescovo di Capua che fioriva verso il 550, san Policarpo tra il 140 e il 150 sarebbe il primo a parlare dei quattro Evangeli, ma l'autenticità della sua citazione può essere rivocata in dubbio, GALLANDI, *Bibl. Veterum patrum*, tomo II, pag. 531.

un vitello, la terza ad un uomo, la quarta ad un'aquila, simboli della potenza del regno di Dio, della vittima e del sacerdozio della umanità di Cristo e dello Spirito Santo che fortifica la Chiesa colle sue grazie: si ha ragione d'inferirne essere stata intenzione del Verbo che vi fossero quattro Evangeli e non più, scritti in quattro diverse forme, ma con un solo spirito (1).

Origène fiorito poco dopo sant'Ireneo, confessa che furono scritti molti Evangeli; ma aggiungendo che quattro soli furono scelti e tramandati alla Chiesa, avrebbe dovuto dirci altresì da chi furono scelti e quando e con quali regole di critica fu fatta la scelta (2).

L'argomento di sant'Ireneo dedotto dai cherubini distinti in quattro specie di animali, è al tutto cabbalistico. L'Apocalisse nel descrivere que'cherubini che circondano il trono dell'Onnipotente, e cantano Santo, Santo, Santo, ha preso ad imitare il carro veduto da Ezechiele, tirato da quattro animali con quattro ali e quattro volti: l'uno volto d'uomo, l'altro di leone, il terzo di bue, ed il quarto di aquila; essi andavano ove gli conduceva lo spirito — e lo spirito è quello che soffia dai quattro venti e vivifica i morti (3).

(1) Ireneo, *Contro gli Eretici*, III, 11, pag. 221.

(2) Origene, *Homilia I ad Lucam.*

(3) Ezechiele, I, 1 e seq. XXXVII, 9 e seq. Confronta coll'*Apocalisse* IV, 6 e seq.

Quel carro ha fornito ai cabbalisti giudei una sorgente inesausta di dottrine misteriose; e se essi vi ravvisarono gli arcani dell'esistenza di Dio come un infinito ineffabile, e della sua manifestazione per mezzo de' suoi attributi e del suo Verbo, indi l'opera della creazione donde uscirono primamente un mondo archetipo od ideale, e quattro altri mondi; i mistici cristiani, imbevuti alle medesime fonti di dottrina segreta, ravvisarono nella visione dell'esule di Patmos conciliata con quella d'Ezechiele, l'onnipotenza e la gloria del Verbo, la sua azione sulla umanità, il mondo diviso in quattro parti ed ove spirano quattro spiriti, quindi la necessità di soli quattro Evangeli, che a guisa di colonne sostengano le quattro parti del mondo, e da cui esce lo spirito che depura e vivifica gli uomini.

Da questo modo di argomentare ebbe pur luogo l'allegorica applicazione dei quattro animali ai quattro Evangelisti: per cui Matteo è figurato come un angelo, Marco come un leone, Luca come un bue, e Giovanni come un aquila. Ma tranne i mistici, è difficile che altri sia per appagarsi di ragionamenti così poco sodi, e che non hanno alcun valore in faccia alla storia e alla critica.

CAPO OTTAVO.

NON È CERTO CHE GLI EVANGELI SIANO DELL'AUTORE DI CUI PORTANO IL NOME.

Ordinariamente gli interpreti appoggiati all'autorità di Teofilatto, autore dell'XI secolo, ammettono come cosa certa, che Matteo scrisse il suo Evangelio otto anni dopo l'Ascensione di Cristo, cioè verso l'anno 40; Marco due anni dopo, Luca cinque anni dopo Marco, e Giovanni trent'anni dopo l'Ascensione, od anco, secondo altri, alla fine del primo secolo. Ma sant'Ireneo che viveva sul tramonto del secondo secolo, e che nella sua gioventù aveva conosciuto san Policarpo, afferma che Matteo scrisse il suo Evangelio quando Pietro e Paolo evangelizzavano a Roma e fondavano quella Chiesa, e che dopo la loro morte scrisse Marco, ed in seguito Luca; per ultimo pone Giovanni, che compose il suo Evangelio quand'era ad Efeso, ma non destina il tempo (1).

Vera o falsa che sia l'andata di Pietro a Roma, resta sempre vero che Paolo non vi giunse prima dell'anno 61, e quindi il primo Evangelio, seguendo sant'Ireneo, non può essere stato scritto inanzi questa epoca. San Paolo scomparve dalla scena istorica l'anno 63 o 64, e si pone la sua morte qualche

(1) Ireneo, *Adv. Haeres.* III, 1, e le osservazioni di Grabe su questo luogo.

anno dopo, per cui ne segue che il secondo e terzo Evangelio furono scritti dopo l'anno 66 (1).

Con tutto questo il primo a farci sapere che Matteo e Marco scrissero un Evangelio è san Papias vescovo di Jerapoli nella Frigia, il quale non può avere fiorito prima dell'anno 120, e forse anco più tardi, se è vero che sia morto fra il 160 e il 180. Il più singolare si è che Papias era stato discepolo di Giovanni presbitero discepolo di Giovanni Evangelista, ed aveva conversato con altri discepoli ed amici degli apostoli, di cui in un libro raccolse le sentenze; con tutto ciò non fa parola nè dell'Evangelio di Luca che doveva essere conosciuto da 60 anni, nè di quello di Giovanni che doveva essere sparso per tutta l'Asia (2).

Non si ha notizia dell'Evangelio di Luca prima di Marcione che lo corresse verso l'anno 135. Questo eretico, abbenchè segregato dalla Chiesa, era uomo profondamente pio, e fu appunto la troppa sua pietà che lo trascinò nella eresia; quindi non era tale da mettere una sacrilega falce in un Evangelio che la publica opinione avesse con certezza

(1) Hug celebre teologo cattolico ha addotto varie ragioni per sostenere che l'Evangelio secondo Matteo fu scritto verso l'anno 68. Ma le stesse ragioni, cioè le allusioni alla guerra giudaica ed all'esilio infelice che essa ebbe, ci persuadono che quel'Evangelio fu scritto dopo l'anno 70, cioè dopo la distruzione del templo. Veggasi la sua *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Tomo II, § 5, 4.a ediz.

(2) Su Papias vedi Eusebio, *Istoria Ecclesiast.*, III, 38.

attribuito a Luca, ancor ch'egli lo credesse un titolo supposto. Bisogna che fra li esemplari passassero diversità notabili, le quali a Marcione suggerirono il pensiero di farne una collazione critica, e prepararne una edizione corretta e ridotta a quella ch'egli credeva la primitiva verità. Ed avendo trovato un gran numero di seguaci, fin anco in Roma, che parteciparono alle sue opinioni, convien credere che l' autorità di un Evangelio di Luca non fosse ancora sodamente stabilita.

Nè sant' Ignazio vescovo d' Antiochia, che visse quando viveva Giovanni Evangelista, nè san Policarpo vescovo di Smirne che fioriva poco dopo e patì il martirio alla metà del secondo secolo (1), nè san Clemente Romano, nè san Barnaba, nè san Giustino martire, convertito verso il 130 e morto verso il 167, parlano dell'Evangelio di san Giovanni, citato la prima volta da san Teofilo vescovo d'Antiochia che scriveva l'anno 170. E quantunque fosse già conosciuto nello Egitto, perchè lo cita san Clemente di Alessandria che fioriva intorno al medesimo tempo o pochi anni dopo, è notabile che nel 196 fosse, per quel che sembra, sconosciuto ad

(1) « Dell'anno in cui Policarpo patì il martirio, è molta diversità « fra gli scrittori; Eusebio pone l'anno 167, Usserio e Bucherio l'anno « 169, Pelli l'anno 175; ma il nostro dottissimo Pearson vuole che « sia l'anno 147, il che egli dimostra prolissamente e con argomenti « di vario genere ». CAVE, *Histor. liter. eccles.*, tomo I, pag. 44, edizione di Basilea 1741.

Efeso, cioè nella città medesima ove si suppone che Giovanni lo abbia scritto; perchè san Policrate vescovo di Efeso, chiamando Giovanni dottore, vescovo e martire, e dicendo che ebbe l'onore di riposare sul petto del Signore, e che come gran sacerdote portava una lamina sulla fronte, non dice che fosse anco evangelista, che di tutti i titoli era il più utile e il più opportuno al suo scopo (1).

Un altro argomento contro l'autenticità di questo Evangelio egli è che le prime notizie di lui si hanno dai Montanisti, la cui setta cominciò nella Frigia verso l'anno 157; e per principio di opposizione a quei visionari vennero li Alogi (2) sparsi nella stessa provincia (verso il 190) che conformi in tutto alle credenze della Chiesa grande, solo rigettavano l'Evangelio che si spacciava sotto il nome di Giovanni apostolo, e che imputavano all'eretico Cerinto. Quella ignoranza di san Policrate e questa opposizione degli Alogi, nel paese medesimo ove doveva essere la maggiore certezza intorno all'Evangelio in causa, sono un fatto notabile. Ma in quel medesimo tempo, sant' Ireneo, nato a Smirne o nella Frigia, ma trasportato da giovane nelle Gallie, ignaro di ciò che accadeva nel suo paese, cominciò ad accreditare l'E-

(1) *Lettera a Vittore* in Eusebio, *Istor. Eccles.*, V, 24.

(2) Alogi cioè Irragionevoli è un sopranome che sant'Epifanio diede a tutti quelli che rigettavano il quart'Evangelio, i quali non fecero mai una setta particolare, ma vissero uniti alla Chiesa ortodossa.

vangelio di Giovanni confutando i Valentiniani ed i Setiani che se ne servivano e pretendevano di trovarvi le loro opinioni (1); e sostenne che l'apostolo lo aveva scritto per confutare l'eresia di Cerinto.

Così nelle Gallie e nella Frigia l'ardore della controversia e l'ignoranza delle reciproche opinioni conduceva li ortodossi a principii affatto opposti. Secondo i teologi della Frigia (che per essere sul paese potevano essere meglio informati) il quarto Evangelio era opera non dell'Apostolo Giovanni, ma dell'eretico Cerinto, che per ingannare i fedeli usurpava un nome venerabile come lo aveva usurpato fingendo l'Apocalisse; e secondo il vescovo di Lione era genuinamente di Giovanni che lo aveva scritto contro la dottrina di Cerinto: quelli vi trovavano i dogmi cerintiani; questo la confutazione. Ma poichè l'Evangelio fu ascritto fra i libri canonici, e che Ireneo ebbe titolo di santo e di Padre della Chiesa, a togliere la contradizione fu trovato il ripiego di mettere li Alogi fra li Eretici; e chi sa che fra costoro non vi fossero discepoli dei discepoli di san Giovanni?

Non vi è dunque veruna certezza che i quattro Evangeli siano di coloro di cui portano il nome; essi s'insinuarono l'un dopo l'altro quasi clande-

(1) « Il loro Evangelio » dice Ireneo, II, 22, parlando dell'Evangelio di Giovanni.

stinamente e molti anni dopo la morte dei supposti loro autori. Quelli di Matteo e di Marco cominciano ad essere nominati verso l'anno 120, a dir poco, cioè 30 o 40 anni dopo la morte di quei due apostoli. Si vuole che Marco abbia scritto il suo Evangelio in Italia (1); ma il primo che ne parli è un vescovo della Frigia, e san Clemente Romano che non avrebbe dovuto ignorare l'esistenza di un simile Evangelio, lo cita neppure indirettamente. Solo verso il 135 si comincia a parlare di un Evangelio di Luca, che pure si vuole essere stato scritto 60 o 70 anni prima: una setta cristiana assai numerosa e molto divota ritiene che Luca non ne è l'autore e che li esemplari sono stati corrotti. Si comincia a parlare di un Evangelio di Giovanni un mezzo secolo dopo la sua morte, e quelli che sono sul paese e che dovrebbono essere i più sicuri testimoni, sono precisamente quelli che c'inspirano i maggiori dubi sopra la di lui autenticità.

(1) Eusebio, *Storia Eccles.*, II, 15.

CAPO NONO.

IL TESTO DEGLI EVANGELI È STATO ALTERATO.

Non possediamo più li originali dei quattro Evangeli, ed ignoriamo quando furono editi e persino la storica loro esistenza. Quando fu scoperto il preteso corpo di san Barnaba verso l'anno 488 gli si trovò sul petto l'Evangelio di Matteo, copiato di propria mano da esso Barnaba, e scritto sopra tavolette di *thyne*, legno assai raro che veniva dalle Indie. L'imperatore Zenone volle averlo, lo baciò con rispetto, lo arricchì d'oro e lo fece custodire nel tesoro del palazzo. Li autori non dicono che fosse in ebraico, e sembra che fosse in greco, perchè tutti li anni al giovedì santo si leggeva l'Evangelio in quel codice nella cappella del palazzo (1). Questa storiella che ha per mallevadori Teodoro lettore e Svida, venuti troppo tardi e troppo screditati per meritar fede, non è ammessa dal Tillemont, il quale ha sospetta anco la genuinità dell'esemplare ebraico di san Matteo, che si conservava, secondo san Gerolamo, nella biblioteca di Cesarea; come l'abate Du-Pin non presta fede all'altro esemplare, pure ebraico, del medesimo Evangelio, che san Bartolomeo lasciò nelle Indie e che fu scoperto e portato ad Alessandria

(1) TILLEMONT. *Mémoires pour servir à l'hist. eccles.*, tomo III, P. 1, pag. 518.

da san Panteno (1). Pare che si debba esprimere una istessa opinione sopra quanto asserisce la Cronaca Alessandrina, che l'originale dell'Evangelio di san Giovanni si conservava ancora nel VII secolo dalla Chiesa di Efeso, essendochè si può dubitare se quell'apostolo sia mai stato ad Efeso, e se non fu confuso con un altro Giovanni che ivi si era aquistata qualche riputazione.

I Veneziani vantavano l'originale dell'Evangelio di Marco tolto alla Chiesa d'Aquilea, e la cattedrale di Praga ne vantava due quaderni tolti alla medesima Chiesa; ma questo preteso autografo lacerato in due parti è niente altro che un antichissimo esemplare della traduzione di san Gerolamo (2).

Infine fra le glorie della biblioteca regia dell'Escuriale in Ispagna vi era il preteso autografo di san Luca scritto in lettere d'oro. Al qual proposito non è inutile di osservare che nei secoli barbari usavano i missionari di sorprendere la credulità od allettare la superstizione dei popoli facendo loro vedere libri scritti con oro e con eleganti miniature, e gli idioti facilmente si persuadevano che niun altro fuori che un angelo od un santo era capace di così bel lavoro. Così, a cagion di esempio, adoperò san

(1) Eusebio, *Histor. Eccles.*, V, 10.

(2) Si può vedere la storia di questo codice nella prefazione all'*Evangeliarium quadruplex* del Bianchini, ed in Dobrowski, *Fragmentum pragense Evangelii s. Marci, vulgo autographi.*

Bonifacio il grande apostolo della Germania, quando per infondere ne' Sassoni un alto concetto di san Pietro, ne fece trascrivere le epistole in caratteri d'oro con fregi e miniature da uno de' più esperti calligrafi (1).

Quelli esemplari venerati come reliquie, passati da uno ad un altro tesoro, si mantennero in fama fra il volgo per la diligenza dei preti e pei guadagni che loro fruttava la popolare superstizione.

I Greci non solo correvano a queste frodi pie quanto i Latini, ma furono i primi ad inventare apocrife scritture e a far calare dal cielo sante immagini pinte o da un angelo o da san Luca, e la loro passione per le reliquie andò a tale eccesso da essere significata scarsamente chiamandola fanatismo. Quindi non bisogna fare alcun conto di que' pretesi autografi, come nissuno ne fecero li uomini dotti, e se vogliamo conoscere la verità ci conviene appigliarci alla storia ed alla critica.

Surti dunque così clandestinamente i quattro Evangeli, e propagatisi a forza di copie fatte l'una sopra l'altra, dove li errori commessi nella seconda passavano nella terza e si moltiplicavano col moltiplicar degli esemplari, è facile il supporre che non poterono pervenire a noi nella primitiva loro integrità; massime che fra molte sètte cristiane che

(1) S. BONIFACII, *Epist. ad Eadburgam*, in BARONII ad ann. 721, § 8.

si disputavano il campo della verità, le une toglievano e le altre aggiungevano qualche cosa; oltre che li amanuensi erano soliti a trasportare nel testo le postille che taluno aveva scritto sul margine dell'esemplare che essi copiavano. Giovanni Mill nella celebre sua edizione del Nuovo Testamento ha raccolte più di 30 mila varianti, di cui molte non sono che errori di ortografia o cose di lieve momento, ma ve ne sono assai che mutano il senso (1). Altre varianti si trovano nella edizione del dottore Mattei, cavate dai Codici di Mosca e da altri della Germania; e se vi aggiungiamo tutte quelle che i moderni critici rilevarono qua e là, e specialmente nei codici greci e siriaci della Vaticana, ne avremo non meno di 40 a 50 mila, vale a dire, quanto basta per comporre dieci o dodici esemplari degli Evangeli di cui l'uno sta in contradizione coll'altro.

Scendendo ai particolari, san Papias attesta che Matteo scrisse il suo Evangelio in ebraico, intendendo forse il dialetto siro-caldeo parlato dagli Ebrei ai tempi di Gesù Cristo, ed aggiunge che *ciascuno lo ha tradotto come ha potuto* (2). Papias era stato discepolo di Giovanni presbitero e di Aristone, i quali avevano conosciuto e conversato con alcuni fra li apostoli; egli stesso amava molto di sapere

(1) Furono riprodotte nell'edizione del *Novum Testamentum Graecum* di Giovan Alberto BENGEL, In-4. Tubinga 1734, che citerò frequentemente.

(2) EUSEBIO, *Stor. Eccles.*, III, 39.

ciò che gli apostoli avevano detto, e consultava quelli che con loro avevano praticato; e quantunque Eusebio lo chiami uno spirito superficiale perciò solo che seguitava l'opinione dei millenari, la sua autorità è di molto peso perchè parla di cose da lui osservate, e perchè a conoscere se una traduzione è bene o mal fatta, basta un confronto materiale accompagnato da una sufficiente cognizione delle due lingue.

A buoni conti resta fermo che dall'anno 120 esistevano più traduzioni dell'Evangelio di Matteo, diverse fra di loro e più o meno lontane dal testo. Ora chi assicura che la esistente versione greca, la quale ci tien luogo dell'originale smarrito, sia la migliore e la più esatta? Anzi Michaelis ha per via di congetture filologiche provato ch'ella è erronea in più luoghi e che il traduttore o si servì di un testo vizioso o non era abbastanza versato nella lingua originale. Nel corso di quest'opera ne citerò qualche esempio.

Pare che quest'Evangelio fosse conosciuto dalla prima antichità sotto il nome di Evangelio de' Nazarei, degli Ebrei, degli Egiziani o degli Ebioniti; i quali benchè fossero tutti un medesimo libro, dai frammenti che ci rimangono si vede che differivano in vari punti, e che i fatti erano adorni nell'uno da circostanze omesse dall'altro. I Nazarei si vantavano di possedere il genuino testo secondo che

Matteo lo aveva scritto in ebraico volgare; san Gerolamo afferma che tale infatti era l'opinione di molti e sembra che v'inclini anco la sua (1). Sant'Epifanio contemporaneo di san Gerolamo e che conosceva la lingua ebraica e siriaca, sente nello stesso modo (2); e così anco sant'Ireneo due secoli prima di loro (3). Il detto san Gerolamo tradusse in greco e in latino quell'Evangelio, ma ambe le versioni andarono smarrite, e appena ci rimangono frammenti de' quali ne referirò due a confronto coll'Evangelio canonico (4).

DE' NAZAREI.	DI MATTEO, XII.
Ivi era un muratore che aveva una mano rattratta, il quale, correndo dietro a Gesù, diceva: Ti prego, Gesù, di rendermi la salute affinchè io non sia obbligato a mendicarmi la vita con vergogna. Allora i Farisei fecero una domanda ecc.	Ivi era un uomo che aveva una mano secca; e i Farisei fecero una domanda a Gesù dicendo: È egli lecito di guarire in giorno di sabato?

(1) I varii passi di san Gerolamo sono citati dal Fabricio, *Codex apocriphus Novi Test.* tomo I, pag. 363 e seq.

(2) Epifanio, *Eresia* XXX, 13.

(3) Ireneo, *Adv. Haeres.* I, 26.

(4) Fabricio, *Codex apocr. N. T.* Tomo I, pag. 367 e 368.

La preghiera dello storpio non è più nel testo che abbiamo di presente, ma è verosimile che la facesse; e la domanda de' Farisci, se sia lecito guarire nel giorno di sabato, sembra alludere tanto a quella, quanto al buon volere già esternato da Gesù, senza di che sarebbe stata una domanda fuor di proposito.

DE' NAZAREI.	DI MATTEO, XVIII.
Se il tuo fratello pecca contro di te in parole, e ti soddisfaccia, ricevilo sette volte il giorno. Simone suo discepolo gli disse: Sette volte il giorno? Rispose il Signore: Io ti dico anzi fino a settanta volte sette volte.	Se il tuo fratello pecca contro di te, va e riprendilo fra te e lui. Se ti ascolta tu hai guadagnato tuo fratello; ma se non ti ascolta prendi teco ancora uno o due, acciocchè ogni parola sia confermata da due o tre testimoni. E se disdegna di ascoltarti, dillo alla Chiesa; e se disdegna eziandio di ascoltare la Chiesa, abbilo come etnico e publicano. Io vi dico in verità che tutte le cose voi avrete legate sopra la terra, saranno legate nel Cielo; e tutte le cose avrete sciolte sopra la terra, saranno sciolte nel Cielo. Oltre a

ciò io vi dico, che se due di voi consentono sopra la terra intorno a qualunque cosa chiederanno, quella sarà lor fatta dal Padre mio che è ne' Cieli. Perciocchè dovunque due o tre saranno raccolti nel nome mio, quivi sarò io pure con loro. Allora Pietro accostandosegli disse: Signore, quante volte peccando il mio fratello, gli perdonerò io? Fino a sette volte? Gesù gli disse: Io non ti dico fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette volte.

Nell'Evangelio di Matteo sembra che siasi voluto fare una parafrasi; ma il processo inquisitoriesco e passabilmente feroce ivi introdotto, non ha forma di appartenere allo spirito caritativo e tollerante di Gesù; e vi fu forse interpolato quando i cristiani spartendosi in giudaizzanti ed in gentili cominciarono ad odiarsi e volere li uni imporre il giogo delle proprie opinioni agli altri. Sta poi anco in contradizione colla risposta data a Pietro: se debbesi perdonare senza limite di tempo e di condizione, perchè citare l'offensore in giudizio, ed

odiarlo al modo che i Giudei odiavano li idolatri e i gabellieri? Contro il testo di Matteo sta quello di Luca, le cui espressioni sono precise col testo de' Nazarei (1).

In oltre in Matteo si usa la parola *Ecclesia*, ed accennasi la pratica di far giudicare da essa le differenze trà i fedeli. Quella parola si riscontra più volte nel Vecchio Testamento greco o latino ove traduce il vocabolo ebraico *Kahal*, unione di più persone o di certa qualità di persone; ma non si trova negli Evangeli di Marco, Luca e Giovanni comechè scritti originalmente in greco. In quel di Matteo è usata soltanto qui e in un altro luogo del capo XVI; ma non poteva essere convenientemente posta in bocca a Gesù, imperocchè fu introdotta fra i cristiani dai Giudei ellenisti; e meno ancora poteva essere usata nel senso di un corpo morale, e neppure accennata la pratica di comporre le liti in faccia alla Chiesa, vocabolo ed istituzione introdotti molti anni dopo Gesù.

Un'altra notabilissima differenza fra il testo di Matteo e li antichi originali siro-caldaici, è che questi ultimi non contenevano la genealogia di Gesù, la sua nascita, l'arrivo de' magi, la strage de' bambini, la fuga in Egitto, e incominciavano dalla predicazione di Giovanni Battista, come si vede nello

(1) Luca, XVII, 3, 4.

Evangelio di Marco, che è una traduzione di quelli. In breve, tralasciavano tutt'interi i due primi capi del testo presente.

Per ultimo, il testo attuale di Matteo contiene moltissime citazioni del Vecchio Testamento le quali non corrispondono col testo ebraico, e sono tolte evidentemente dalle versioni greche. Non è bisogno di dimostrare che chi scrisse in ebraico quell'Evangelio, nel citare il Vecchio Testamento avrebbe ricorso al testo ebraico, e non a traduzioni fatte in una lingua che gli era sconosciuta, e d'altronde infedeli e poco stimate dai Giudei. Se all'incontro quelle citazioni furono ricavate dalle traduzioni greche, è chiaro che elle non esistevano nel testo primitivo, ma che furono aggiunte di mano in mano dai traduttori od interpolatori.

Mi astengo dallo addurne qui gli esempi, perchè avrò occasione di trattenermi sovra di essi più avanti. Per ora mi basti di dire, che la genealogia testè rammentata, è rilevata più dalle versioni greche, che non dall'originale ebraico.

Questa contradizione è così palmare, che per evitarla vari critici moderni, come il Calovio, il Fabricio, ed ultimamente Giovanni Hug, hanno voluto sostenere che l'Evangelio di cui parliamo fu esso pure scritto, non in ebraico, ma in greco (1). Ma

(1) *Bibliotheca Ecclesiastica*, edit. FABRICII, pag. 30. Hamburgi 1718; HUG, *Einleitung in das Neue Testament*. Tomo II, § 8 seq.

hanno contro di loro il testimonio costante della antichità. Donde ne risulta, che noi non possediamo più il testo genuino dell'Evangelio attribuito a Matteo, e che quello il quale ora ci rimane ha subito notabili adulterazioni.

Il secondo Evangelio è così simile al primo che molti lo hanno voluto credere quel medesimo ridotto in compendio. Alcuni critici opinano che Marco lo abbia scritto sopra quello di Matteo già voltato in greco; ad altri pare che Marco sia più antico, e che abbia servito di fonte a Matteo ed a Luca. Egli è però fuor di dubio che ambo li Evangelisti hanno lavorato sopra un fondo comune, e che i due Evangeli non sono che traduzioni di un medesimo originale: con questa differenza, che Marco o chiunque ha preso il suo nome, si servì di un esemplare molto più semplice e non impinguato da tante addizioni quante se ne hanno in quello di Matteo; il che risulta dal confronto di lunghi squarci che sono nell'uno e nell'altro affatto simili, non pure nella materia, ma nell'ordine e nelle espressioni; ed è notabile che le diversità fra i due autori sono colà dove per l'appunto dovrebbono essere più concordi, e che il secondo Evangelista copiando i medesimi racconti che sono portati letteralmente anco nel primo, vi sottrae tali squarci e di così grave momento da versarci nel peggior dubio sopra la loro autenticità.

Fra le altre cose Marco seguendo i primitivi Evangeli siro-caldaici ommette di pianta tutto ciò che Matteo narra nei due primi capi, sebbene abbiano rapporto al dogma fondamentale del cristianesimo qual è l' incarnazione della Divinità e la sua umanazione nell'utero di una Vergine; e nel fine mancano i miracoli relativi alla morte ed alla risurrezione di Gesù raccontati con tanta enfasi da Matteo.

Queste omissioni gravissime lasciano supporre, o che l'esemplare di cui si servì Marco non conteneva per anco quelle cose che sono nel testo di Matteo, o che Marco le ha rigettate per sospetta veracità.

Riguardo al testo proprio, assai documenti antichi ci accertano che in molti codici non esisteva il periodo dell'ultimo capo che incomincia dal versetto 9 e va sino alla fine, ove si racconta la risurrezione di Gesù e la sua apparizione alla Maddalena ed agli altri apostoli (1); e se non tutti quei versi, almeno dal v. 14 in avanti si trovano pure omessi in due antichissimi codici degli Evangeli in siriaco scritti in caratteri estrangheli, conservati nella Vaticana e veduti da Cristiano Adler, il quale stima che l'uno fu scritto nel 528 e l'altro nel 726. Ove le date siano vere, sarebbono i più

(1) EICHHORN, *Einleitung in das Neue Testament*, § 125, e le osservazioni di SISTO da Siena, *Biblioth. Sancta*, pag. 118.

vetusti manoscritti di questo genere che si conoscano (1). Convien però confessare, che quest'aggiunta debb'essere molto antica, perchè si leggeva nel testo di cui si serviva sant'Ireneo, ad eccezione però dell'ultimo versetto (2).

Fra le numerose varianti che si citano dagli eruditi, è considerevole quella del capo XII, 24, ove presentemente si legge: *Voi ignorate le scritture;* invece alcuni codici antichi leggevano: *Voi ignorate il vero delle scritture*, donde l'autore delle omelie attribuite a san Clemente che cita il Vangelo a questo modo, conchiude che se Gesù rimproverava ai Sadducei di non conoscere ciò che vi ha di vero nelle Scritture, è segno che elle contengono altresì cose false (3).

Luca o l'autore che ne ha preso il nome assicura che a' suoi tempi esistevano già molti Evangeli, i quali dopo averli esaminati a fondo, avvisò per bene di ordinare una narrazione nuova e più veridica. Dunque degli Evangeli che esistevano sino allora, nissuno era a sufficienza veridico, e nel numero vi era per fermo quello di Matteo di cui copia letteralmente alcuni brani, intanto che lo contradice espressamente in più altri. È poi da osservare che

(1) ADLER, *Biblisch-Kristiche Reise nach Rom.*, pag. 97.

(2) IRENEO, *Eresie*, III, 40 in fine.

(3) BEAUSOBRE, *Histoire du Manichéisme*, tomo. I; pag. 270, nota 5. Questa variante non è accennata nel Nuovo Testamento di BENGEL.

se i Nazarei, li Ebioniti e in generale tutti i cristiani giudaizzanti non ammettevano altro Evangelio tranne quello ebraico attribuito a Matteo; se i Valentiniani ed altri Gnostici davano la preferenza a quello di Giovanni, i Marcioniti ed altri settari del II e del III secolo ricevevano il solo Evangelio di Luca e le epistole di san Paolo.

Fra il testo evangelico corretto e publicato da Marcione e il testo secondo Luca tal quale lo possediamo di presente, passano molte variazioni, quasi tutte di grave momento; ed ho già accennato che i critici moderni dissentono fra loro nell'assegnare quale dei due sia il più autentico.

Attenendoci alla opinione pregiudiciale che mette fra li apocrifi quello di Marcione, siamo tuttavia costretti a confessare che non sappiamo in quale stato si trovassero i testi secondo Luca quando Marcione publicò il suo, e se i primi non contenevano alcune fra le varianti che si rilevano di presente.

Ricardo Simon pensa che molte potevano benissimo essere negli esemplari di Luca di cui Marcione si servì per compilare la sua edizione; e sembra eziandio che varie riforme di cotesto settario si siano perpetuate, parendo che una volta si leggesse negli esemplari di Luca un passaggio nel quale Gesù diceva, non essere venuto a distruggere la legge e i profeti, sì ad adempirli; ed un

altro dove diceva, essere stato mandato per le sole pecorelle smarrite d' Israele; i quali due passaggi non si trovano più nell'Evangelio di Luca, sebbene esistano in quello di Matteo, e Tertulliano rimproverava i Marcioniti dello averli espunti (1).

Anco li ortodossi si adoperarono a correggere li Evangeli, levando o aggiungendo secondo l'occasione. Per esempio: in molti codici antichi di Luca, greci e latini, non si leggeva la storia del sudamento di sangue e dell'angelo che viene a consolare Gesù nell'orto; e nemmanco il passo ov'è detto che Gesù pianse sopra Gerusalemme (2); i quali, secondo sant'Epifanio, furono introdotti negli esemplari non corretti, donde passarono anche negli altri (3).

In altri codici antichi, massime nei due siriaco estrangheli citati poc'anzi, non si hanno i versi 17 e 18 del capo XXII, che sembrano infatti essere una aggiunta interpolatavi.

. Pur molte e di grave momento sono le varianti nel quarto Evangelio; per esempio nel manoscritto di Giessen manca tutt'affatto il v. 51 del capo I: ed egli disse a lui (a Natanaele): « Così è, così è, io dico a voi, « vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio ascen-

(1) Simon, *Histoire critique du Texte du Nouv. Testament*, pag. 128 e seq.
(2) Luca, XXII, 43, 44 e XIX, 41.
(3) Epifanio, *Ancorato*, cap. 31.

« denti e discendenti sopra il figliuolo dell'uomo »

Lo stesso manoscritto ed altri al capo VI, 51, omettono le parole: *Io sono il vivo pane disceso dal cielo.* Al capo VIII, 44, si leggeva anticamente: *Voi siete dal padre del diavolo*; ma come i Manichei traevano da queste parole un appoggio alla loro dottrina dei due principii, li ortodossi mutarono l'Evangelio facendo dire a Gesù: *Voi siete dal padre diavolo.* Michaelis nota alcun'altra adulterazione fatta per lo stesso motivo (2). Del citato capo VIII tutti i manoscritti più antichi e tutte le antiche versioni sono di accordo ad omettere la storia della donna adultera. Frà Sisto da Siena (3) pensa che quel frammento sia stato dall'Evangelio de' Nazarei trasportato in quello di Giovanni, trasposizione fatta sicuramente non prima della metà del IV secolo; imperocchè Eusebio parla di una certa donna adultera la cui storia si leggeva nell'Evangelio de' Nazarei, ma si esprime in modo da far intendere che a' suoi tempi (nel 325) non si leggeva ancora in quello di Giovanni (4).

Fra il testo canonico di Giovanni e il testo dei Templari vi sono differenze grandissime, e difficilmente si potrebbe sostenere che tutte siano muti-

(1) MICHAELIS, *Orient. Bibliot.* Part. II, pag. 246.
(2) MICHAELIS, *Einleitung in das Neue Testament*, § 59, pag. 345.
(3) *Bibliotheca Sancta*, pag. 30.
(4) EUSEBIO, *Istor. Eccles.*, III, 39.

lazioni od aggiunte di chi ha elucubrato questo secondo testo; per esempio i Templari non leggono il verso 10, capo I: « Nel mondo era, e il mondo « fu fatto per esso, ma il mondo non l'ha cono- « sciuto ». Origène lesse bensì questo verso ne' suoi esemplari, ma colla omissione importante di tutta la frase: *ed il mondo fu fatto per esso*, che debb'essere stata intrusa dappoi. Al capo V, 4, i Templari non leggono: che l'angelo del Signore discendeva ad agitare l'aqua nella piscina di Betesdo e che il primo infermo gettatovi dentro ne guariva: e molti critici sulla fede di alcuni manoscritti ove quel passo non si trova, lo tengono per sospetto.

Se poi si volesse fare un esame congetturale, leggendo con qualche attenzione questo Evangelio, è facile accorgersi che non è sempre il lavoro di una istessa mano e che in vari tempi vi furono fatte varie aggiunte. Per esempio, i discorsi che Gesù tiene dopo la cena non paiono dover appartenere ad un medesimo autore. Al capo XIV in fine Gesù, dopo aver parlato a lungo, dice: *Orsù, levatevi e andiamo via:* donde si vede che il discorso è finito; invece ne ripiglia un altro più lungo che continua tutti i due capi seguenti. L'ultimo verso del capo XVI, e le prime parole del capo XVII, lasciano credere che il discorso è finito un'altra volta; all'incontro lo vediamo ripigliare e proseguire sino alla fine del capo XVII. Per levare

la difficoltà, credono alcuni che questi discorsi siano stati tenuti da Gesù cammin facendo, il che è contrario al principio del capo XVIII. « E Gesù avendo « dette queste cose, usci, e passò di là dal torrente « Cedron »; donde bisogna inferirne che tali squarci così slegati non appartengono nè a Gesù, nè all'Evangelista che lo fa parlare, ma che sono addizioni introdottevi posteriormente.

Al capo XVIII si legge:

Vers. 12. « Adunque la coorte ed il tribuno e « la famiglia de' Giudei presero Gesù e lo legarono, « e primamente lo condussero ad Anna.

13. « Imperocchè egli era suocero di Caiafa som- « mo sacerdote di quell'anno.

14. « E Caiafa era quello che consigliò i Giudei, « essere spediente che un uomo perisse per la salute « del popolo.

15. « E seguitava Gesù Simon Pietro ed un altro « discepolo; ma quel discepolo era noto al principe « de' sacerdoti ed entrò insieme con Gesù nell'atrio « del principe de' sacerdoti.

16. « Ma Pietro stava di fuori. Adunque l'altro « discepolo che era conosciuto al principe de' sa- « cerdoti uscì, parlò alla portinaia ed introdusse « Pietro.

17. « Disse dunque la portinaia a Pietro: Forse « tu ancora sei discepolo di quell'uomo? e Pietro « rispose: Non sono.

18. « Ed essendo freddo, i servi ed i famigliari
« facevano fuoco e si scaldavano i piedi, e così
« anco Pietro si scaldava con loro.

19. « Adunque il principe de' sacerdoti interrogò
« Gesù intorno a' suoi discepoli ed alla sua dottrina.

20. « Rispose Gesù: Io ho parlato in publico
« ed ho sempre insegnato nella sinagoga e nel
« tempio, al quale da tutte parti concorrono i
« Giudei, ed ho detto niente in secreto.

21. « Perchè m'interroghi? interroga quelli che
« mi udirono di ciò che ho discorso ad essi, ed
« essi sanno ciò che ho detto.

22. « Dicendo queste cose uno de' famigliari lì
« presente diede uno schiaffo a Gesù dicendo: Così
« rispondi al principe de' sacerdoti?

23. « Gesù gli rispose: Se ho parlato male, testi-
« monia del male; e se bene, perchè mi percuoti?

24. « Anna lo mandò legato a Caiafa principe de'
« sacerdoti, e Simone Pietro stava là in piedi e si
« scaldava.

25. « Adunque dissero a lui: Non sei tu de' suoi
« discepoli? »

Il verso 13 è senza dubio un glossema posto nel margine da qualcheduno, indi passato nel testo.

Lo stesso deve dirsi del versetto seguente da taluno annotato nel margine per richiamare ciò che è detto al capo XI, 49, e che un ignorante amanuense ha fatto passare nel corpo della istoria. I

versetti seguenti, fino al 23 inclusive, hanno tutta l'aria di essere fattura di una o più mani posteriori, ed offrono un cumulo di difficoltà; làddove il discorso procede più regolare se, tralasciate quelle superfetazioni, si legge: « Primamente lo condussero ad « Anna, ed Anna lo mandò a Caiafa ecc. » Ma nel seguito un tale v'incastrò le interpellanze di Caiafa, un altro l'aneddoto del discepolo in relazioni di amicizia col sommo sacerdote cosa poco credibile; e sono forse aggiunti anco i versi 26 e 27 che risguardano la seconda negativa di Pietro.

Di questo medesimo capo XVIII, l'Evangelio di Nicodemo trascrive tutto lo squarcio che è dal verso 29 sino alla fine; ma omette il verso 32 che sembra essere stato una postilla marginale passata nel testo. Per compenso compie il dialogo fra Gesù e Pilato monco nel testo di Giovanni, ove il verso 38 è così concepito: « Pilato gli disse (a Gesù) che cosa è « verità? E detto questo uscì a' Giudei ecc. » È improbabile che Pilato facesse una domanda e poscia se ne andasse senza curare la risposta; la quale nell'Evangelio di Nicodemo, capo III, è riferita come segue: « Pilato gli disse: Che cosa è verità? Gesù « disse: La verità è dal cielo. Pilato disse: Dunque « la verità non è sulla terra? Gesù disse a Pilato: « Vedi come coloro che dicono la verità qui in terra « sono giudicati da quelli che hanno una potestà « terrena ». E secondo altri manoscritti Gesù

risponde: « Io sono la verità; e vedi come qui in « terra è giudicata la verità da coloro che sono « investiti di una potestà terrena. E Pilato, lasciando « Gesù nel pretorio, di nuovo uscì a' Giudei ecc. ». La interpolazione di un versetto e la mutilazione di questa parte del dialogo nel testo presente di Giovanni, sembrano indubitabili.

Secondo Grozio, anche l'autenticità dell'ultimo capo è soggetta a dubi, pretendendo egli che sia una giunta della Chiesa di Efeso. A dir vero la narrazione sembra dover finire col capo antecedente, e quel che viene è una appendice isolata.

Nel testo de' Templari non solo manca quest'ultimo capo, ma quello altresì che lo precede.

CAPO DECIMO.

NECESSITA' DELLA CRITICA

PER STABILIRE LA VERITA' DELLA STORIA EVANGELICA.

Gesù lasciò scritto niente: e nei primi decenni del cristianesimo li apostoli occupati a regolare la piccola e nascente società cristiana, non ebbero nè il tempo, nè il bisogno di registrare la dottrina e le gesta di lui: e forse ne ebbero nemmanco il pensiero, siccome quelli tra i quali nissuno probabilmente sapeva scrivere.

Secondo sant'Ireneo, il più antico testimonio che noi abbiamo a questo proposito (1), non prima dell'anno 62 s'incominciò a raccogliere ciò che sapevasi della vita di Gesù; e posto per vero che Matteo, Marco, Luca e Giovanni siano ciascuno autori di un Evangelio, resta vero altresì che non sappiamo dove l'abbiano scritto, quali regole abbiano seguitato nello scriverlo, a quali fonti abbiano attinte le loro notizie, come le abbiano verificate, se l'uno seppe dell'altro, o se scrissero all'insaputa l'uno dell'altro; per quali ragioni l'uno abbia omesso avvenimenti, anco principalissimi, che sono raccontati dall'altro; per quali ragioni altresì l'uno asserisca una cosa che sembra in aperta contradizione con quanto è asserito dall'altro; quando abbiano publicato il loro autografo, in quali condizioni si trovava quando lo publicarono, in quali mani abbia esistito e chi lo abbia veduto ed esaminato; ed infine quali norme abbia adottato la Chiesa per conservare la purità del testo e tramandarlo incorrotto fra mezzo alla varietà delle sètte, alla intemperanza de' glossematori, alla inabilità de' copisti ed all'arbitrio de' traduttori, in un secolo in cui era così operosa e così universale la smania di finger libri o d'interpolarli o mutilarli a capriccio?

Noi siamo debitori ai Masoreti se i libri ebraici del Vecchio Testamento, quali furono raccolti ed

(1) IRENEO, *Advers. Haeres*, III, 1.

ordinati dai rabbini dopo la distruzione di Gerusalemme e del tempio, si sono conservati fino a noi senza notabili alterazioni. In onta però alle cure ed alla diligenza spinta fino alla pedanteria; in onta alla scrupolosa enumerazione delle parole e delle lettere; in onta a più altre minuziosissime ed ingegnosissime regole stabilite per trascrivere colla massima esattezza quei sacri codici, affinchè niente di straniero o di erroneo s'introducesse; è ora dimostrato che la Màsora non è infallibile e che a dispetto di tante sottili precauzioni prescritte da' suoi autori, i testi offrono varianti numerosissime.

Se poi confrontiamo l'originale ebraico della Scrittura colle traduzioni greche esistenti nei primi secoli del cristianesimo, e che o tutte o in parte sono pervenute fino a noi, vi rileviamo non solo una libertà che degenera in licenza, ma tale un arbitrio per cui non di rado la traduzione ha più nulla che somigli all'originale: il che proveniva talfiata dal non aver bene inteso il testo, tal altra dalla impazienza dei traduttori che non volevano affaticarsi a studiarlo; ma spesse volte altresì dai loro pregiudizi o dalla smania d'interpretarlo a seconda dei loro capricci o delle loro prevenzioni.

Non consta che i primi cristiani per conservare la purità del testo evangelico abbiano adoperato alcuna delle tante cautele a cui ricorsero i Masoreti, e per cui abbandonato esso alla licenza dei copisti

fu facile ai medesimi di manipolarlo a norma delle proprie opinioni, togliendo od aggiungendo, abbreviando od ampliando secondochè importava il bisogno. Vi era un passo di cui si servivano tali o tali eretici? quel passo veniva espunto od adulterato in un altro senso, onde togliere agli eretici quest'arma. Vi era una obbiezione de' Giudei a cui si voleva rispondere? Vi era un' opinione eretica che volevasi combattere? Si faceva agli Evangeli una aggiunta che tornasse al proposito.

Quanto poi ai primitivi Evangeli o ebraici o siro-caldaici, ciascuno gli tradusse nel miglior modo che gli potè intendere; ed è probabile che quelli Evangeli composti da persone poco letterate, fossero scritti in una cattiva lingua, la quale non essendo bene intesa dai traduttori, se ne cavarono nel miglior modo che seppero, interpretando questi in un senso, quello in un altro, o l'uno saltando a piè pari le difficoltà, l'altro sostituendovi qualche cosa di proprio.

Arrogi che i cristiani primitivi si trovarono divisi ben tosto in due fazioni; dall'una parte erano i giudaizzanti, o quelli che si attenevano ancora alle osservanze della legge mosaica; dall'altra i cristiani che uscivano dal gentilesimo e che predicavano una completa emancipazione dal mosaismo. Gli uni e gli altri poi si suddivisero in varie sètte: quali ritenevano che Gesù fosse uomo e nato come

gli altri uomini; quali opinavano che fosse un uomo bensì, ma nato in modo straordinario: altri lo ritenevano per una emanazione della divinità e che d'uomo non avesse che le apparenze; altri spiegavano la sua apparizione con teorie trascendentali. Quindi ciascuna setta si studiava di accomodare gli Evangeli a norma delle proprie opinioni, donde ebbe poscia origine quella svariata moltitudine di Evangeli che abbiamo accennata di sopra, e quella manipolazione a cui dovettero necessariamente andar soggetti i quattro che trionfarono sopra tutti gli altri.

È fuor di dubio che hanno esistiti degli Evangeli scritti o in ebraico o nel dialetto siriaco che si parlava nella Palestina; è fuor di dubio che fra questi appartenevano gli Evangeli degli Ebioniti e de' Nazarei; è fuor di dubio altresì che alcuno di tali Evangeli veniva attribuito all'apostolo Matteo: ma ignoriamo quale fosse il vero testo di questo ultimo, da chi sia e come sia stato tradotto. Quelli che, come sant'Epifanio e san Gerolamo, viddero i due Evangeli testè citati, accertano che fra essi e il testo volgare di Matteo vi era molta simiglianza. Anzi san Gerolamo pretende che l'Evangelio de' Nazarei fosse il vero testo di Matteo; eppure sappiamo da lui medesimo che quello differiva in molte cose dal testo volgare.

Confrontando l'Evangelio di Matteo con quello

di Marco, si riscontrano lunghi squarci, anzi intieri capitoli, i quali sono così simiglianti come si somigliano due diverse traduzioni di un medesimo libro.

E se il primo è più ampio, per un po' che ci si badi, è agevole il riconoscere che sono accomodamenti od aggiunte posteriori, e che hanno per lo più un'origine greca; donde ne segue, che il testo attribuito a Marco è una traduzione assai più fedele che non il testo attribuito a Matteo.

Quello di Luca è una compilazione fatta sopra diversi Evangeli, come lo dice l'autore medesimo nel proemio: ma è fuor di contrasto che, tra gli altri, ebbe sott'occhio anche un testo molto somigliante a quello che servì di norma ai due precedenti; abbenchè nel resto egli differisca da loro in molte cose anco sostanziali; locchè dimostra, che ei si giovò di documenti estranei al testo primitivo.

Il quarto Evangelio finalmente differisce cotanto dagli altri, che conviene assolutamente attribuirgli una affatto diversa origine; e proverò più tardi che l'autore di esso non può essere nè l'apostolo Giovanni, nè alcun altro Giudeo, o che abbia attinto a fonti giudaiche; ma piuttosto un Samaritano, e verosimilmente l'eretico Cerinto, come fu sostenuto da alcuni antichi.

Infatti quanto egli si mostra ignaro delle usanze giudaiche e della storia di Gesù, quale ci viene

descritta negli Evangeli tutti di giudaica provenienza, altretanto egli esprime le dottrine ed opinioni dei teosofi samaritani, e quelle principalmente professate da Cerinto e Menandro.

Tale è il risultato che ci presenta l'esame critico degli Evangeli; ma volendo anche ristringerci nei limiti più ortodossi, noi troviamo che i Padri della Chiesa, o contemporanei agli Evangelisti o che vissero più prossimi a loro, e che conobbero i loro discepoli, non ebbero alcuna notizia dei quattro Evangeli canonici, e citarono invece altri che andarono poscia smarriti, troviamo che esisteva allora una quantità presso che innumerevole di libri apocrifi letti nelle chiese e citati dai teologi, e fino anco dagli stessi apostoli o loro discepoli che attribuivano a que' libri una divina autorità; troviamo che i quattro Evangeli si mostrano a poco a poco, come di soppiatto e confusi colla moltitudine degli altri, nè portarono seco alcuna prova della loro legittima origine; troviamo che non fu fatta alcuna indagine per riconoscerne la genuinità, e che la loro scelta e il loro numero furono determinati dal mero caso; troviamo che nissuna ragione storica ci obbliga a credere che sieno stati scritti da Matteo, da Marco, da Luca e da Giovanni, opinione venuta molti anni dopo la loro morte, provata da nissun documento, e fondata unicamente sopra una tradizione volgare che può essere erronea per molti lati;

troviamo infine che il testo degli Evangeli non ci è pervenuto nella primitiva sua purità, e che ha sofferto varie ed anco non lievi alterazioni, le quali ci mettono in guardia eziandio contro la integrità del rimanente.

Se Matteo ha scritto un Evangelio, non può essere quello che abbiamo; e convien credere che l'originale fosse già molto corrotto a' tempi di san Luca, il quale dice di avere composto il suo per dare una narrazione più esatta di quelle in corso.

Luca e Marco non furono testimoni di vista e di udito, scrissero lontani dalla Palestina, almeno 35 o 40 anni dopo la morte di Gesù, ed andarono a prendere le notizie da chi le aveva udite dagli apostoli, i quali non sempre avevano rettamente intesi i discorsi del loro Maestro, o le raccolsero da una tradizione già corrotta nel passare di bocca in bocca o di paese in paese.

In quanto a Giovanni apostolo, sussistono molti dubbi storici ch'ei possa essere l'autore del quarto Evangelio; e in ogni altro caso, non lo debbe aver scritto nella forma pervenuta a noi.

I miracoli costituiscono il fondo principale della storia evangelica; ma chi li ha verificati in sul luogo? chi ne garantisce l'autenticità? o non sarebbono essi niente più che una illusione mentale in seguito alla condizione esaltata in cui si trovava allora lo spirito umano? Fra un popolo sempre pasciutosi

di superstizioni e di miracoli, in una età in cui le superstizioni ed i miracoli avevano ingomberato le teste delle persone anco più saggie ed erano una specie d'influenza che padroneggiava tutti li spiriti, è egli da esigersi che una comunità d'uomini plebei ed entusiasti fosse più ammisurata nel credere o più severa nella scelta dei fatti che credere si dovevano? Sapere far miracoli, era una qualità essenziale per un profeta, e Gesù doveva averne fatti più di tutti li altri. Fra le sètte giudaiche, quella degli Esseni, alla quale sembra avere appartenuto Giovanni Battista, ed a cui non fu forse estraneo Gesù, esercitava una specie di medicina empirica. Supposto che Gesù facesse lo stesso, si può immaginare, come dallo avere ordinato un rimedio contro la febbre, al dire che avea guarito miracolosamente la febbre; dallo avere colle sue cure restituita la salute ad uno che era in punto di perdere la vita, al dire che lo aveva risuscitato quand'era già morto: sieno transizioni non molto difficili, massime fra persone che vogliono il meraviglioso; e di queste alterazioni della verità trasportata da una bocca all'altra, ne abbiamo esempi quotidiani.

Quindi li Evangelisti pieni di credulità e di esaltazione recitarono quei miracoli colla migliore buona fede del mondo, e lungi dal sospettarne l'autenticità e dallo istituire un giudiciale esame dei testimoni

che li asserirono, nella scelta dei racconti davano la preferenza alle circostanze più straordinarie, parendo loro che un prodigio tanto più fosse da credersi quanto più si allontanava dalla regola comune e faceva più grandeggiare la potenza sopranaturale del loro eroe.

I Giudei chiesero più volte a Gesù un segno dal cielo, cioè un portento che attestasse la sua missione; e li Evangelisti adducevano quei miracoli come una dimostrazione ineluttabile che Gesù aveva adempiute tutte le parti di profeta e di Messia. Ma una prova della loro negligenza nel depurare il vero, si è il difetto assoluto d'ordine e di cronologia, e le contradizioni frequenti fra di loro, a tal che sembra quasi che l'uno l'abbia scritto per confutar l'altro; e quando si vuole conciliarli, disperando di poterlo fare con ragioni, bisogna smarrirsi in un labirinto di conghietture.

Mancando la stampa e dovendosi i libri propagare con l'aiuto della scrittura a mano, i metodi dello scrivere, massime nelle lingue orientali, essendo complicati, i mezzi di comunicazione letteraria erano costosi e lenti, e li scrittori degli Evangeli potevano difficilmente intendersi e mettersi di accordo; non è perciò da stupire se quanto dicevano gli uni sopra notizie raccolte alla ventura era contradetto dagli altri sopra notizie raccolte in modo non punto diverso; come non è da meravigliarsi se i compilatori si adope-

ravano a vicenda e secondo le cognizioni che ciascuno possedeva, o le opinioni da cui si sentiva dominato, a manomettere li Evangeli correnti, a rifarne i racconti, a levarvi un fatto, a correggerlo o ad esporlo con altre circostanze, ad aggiungervi fatti nuovi e insomma a compilare un nuovo libro che spacciavasi nel publico sotto il nome rispettabile di qualche apostolo; donde avviene che Celso rimproverava i cristiani di essere continuamente affaccendati a rifare e correggere i loro Evangeli (1).

Se li apostoli prima di ogni altra cosa si fossero occupati di comune consentimento a scrivere un Evangelio legalmente approvato e garantito da loro e lo avessero comunicato ai cristiani in una assemblea generale, quella edizione in forma tanto autentica avrebbe impedito ai manipolatori di elucubrarne tanti e così diversi; ma non essendosi fatto questo, e ciascuno Evangelista avendo èdito il suo lavoro di privata autorità, in modo incognito e senza dare una malleveria che il suo fosse migliore di quello di altrui, accadde che ogni uno si credette in diritto di togliervi o di aggiungervi secondo il proprio talento, e da molti Evangeli compilarne uno solo, ma di suo gusto.

Si arroge che li ammanuensi non erano molto scrupolosi, e costando molta fatica a trascrivere un libro e molto denaro ad aquistarlo, chi copiava

(1) ORIGENE, *Contra Celso*, II, 27.

per lucro abbreviava onde vendere a buon mercato, o ingrossava di altre notizie il suo Evangelio onde accrescere il pregio alla sua edizione; e chi copiava per proprio uso tralasciava quelle cose che non gl'importavano, e ne introduceva altre più prementi a lui. Accadeva ancora che in margine ad un esemplare taluno vi postillasse qualche annotazioni o ponesse glossemi fra gl'interlinei affine di ampliare o di chiarire il testo, le quali cose un copista ignorante trasportava poi nel testo medesimo, e diventavano una parte di esso.

Del resto, i primitivi cristiani erano poveri, divisi in molte picciole sètte, assai di loro non sapevano leggere; quindi un solo esemplare dell'Evangelio serviva a tutta una comunità che lo adattava alle tradizioni prevalenti fra di essa.

Adunque da quanto si è discorso è facile tirare la conseguenza che la storia di Gesù, tal quale ci viene rappresentata, debb'essere necessariamente difettosa e travisata da non poche illusioni. Ma come si è fatto in tutte le scienze, e segnatamente in più altri rami della storia che gli scrittori antichi ci avevano trasmessa sotto forme oltremodo erronee; così pure in questo che ha un interesse molto più immediato e profondo per la società, egli è indispensabile di spogliarci delle preconcette opinioni, di rifarci da capo, di considerare gli Evangelisti come qualsiasi altro storico, e di sottometterne le narrazioni all'esame di una critica severa ma imparziale.

LIBRO SECONDO.

STORIA DI GESU' NELLA SUA INFANZIA.

CAPO PRIMO.

ARMONIA EVANGELICA.

Fu asserito più volte che i quattro Evangeli sebbene scritti in tempi e luoghi diversi, portano con seco una perfetta armonia ne' racconti; ma questa, se esiste, è meno negli Evangeli che nell'arte con cui si cercò di concordarli. Imperocchè veggendosi che narrano senz'ordine e senza cronologia; che l'uno tiene un fatto omesso dall'altro; che l'uno aggiunge circostanze dall'altro non ricordate; che l'uno mena il protagonista in un luogo e l'altro lo mena in un altro; che la tal cosa gli è dall'uno fatta dire in una occasione, e dall'altro è riferita ad occasione diversa; che insomma i detti, i fatti, i tempi, i luoghi, le persone sono variamente esposte dai quattro biografi: per far sparire la deformità che autori inspirati potessero trovarsi in contradizione, bisognò fondere i quattro Evangeli in un solo corpo di storia, dargli un ordine cronologico, moltiplicar le persone, dividere i fatti, ed acconciare le cose in guisa che ne apparisse una nar-

razione regolare nelle sue parti e ottimamente concertata nel tutto.

L'esecuzione di questo pensiero fu tentata la prima volta da Taziano verso la fine del II secolo, poi da Ammonio Alessandrino verso la metà del secolo seguente. Veramente quest'ultimo, non tanto ebbe il disegno di armonizzare i quattro Evangeli, quanto di fonderli e farne un solo. Il suo lavoro originale è perduto e così anche una versione latina che ne fece Vittore vescovo di Capua nel VI secolo: ma fatta sopra quest'ultima ci è rimasta una traduzione in vecchia lingua tedesca (1). Pure vi sono assai buone ragioni per dubitare che possa essere la genuina Armonia di Ammonio o di Taziano.

Più altre Armonie furono posteriormente compilate, delle quali ne abbiamo assai fra antiche e moderne (2) e quantunque tutte abbiano per fine di concordare i quattro Evangeli, pure sono elle ben lungi dall'essere concordi fra di loro; e il loro numero, come anco la varietà dei sistemi sono una prova degli sforzi fatti dagli eruditi per trovare

(1) Nella collezione di SCHINDLER, *Thesaurus antiquitatum germanicarum*. Tomo I.

(2) Di Giovanni LIGHTFOOT, nel tomo I delle sue *Opere*; di THOINARD, *Harmonia evang.* greco-latina stampata a Parigi, fol. 1707; di CELOTTI, *Catena sacra quaternae scripturae sanctorum evangelistarum* in-4, Venetiis 1759, di Gian Davide MICHAELIS nella sua *Introduzione al nuovo Testamento*, (in tedesco); di DRACH, nella *Bibbia di Vence*, dell'arcivescovo MARTINI; di FAIRDLIEB (in greco) Wratislavia 1847, con varianti al testo ecc.

una consonanza storica nei quattro Evangeli e della impossibilità di potervi riuscire.

Per convincersene basti confrontare le due che sono le più ingegnose, e quelle i cui autori posero maggiore studio e fatica, voglio dire quella del padre Bernardo Lamy sacerdote dell'oratorio (1), e quella più recente del dottore Edoardo Gresswell (2); i quali differiscono essenzialmente l'uno dall'altro, e sono costretti più d'una volta a spezzare arbitrariamente i testi degli Evangeli per concordarli a forza, e far comparire nell'ordine tecnico un'armonia che non esiste nell'ordine naturale ed istorico, quando i rispettivi contesti si confrontino fra di loro.

Dei quattro Evangeli, i due primi, attribuiti a Matteo ed a Marco, appena si esaminino con qualche attenzione e si confrontino parola per parola i numerosi luoghi paralleli, risulta chiaro che non sono se non se due traduzioni di un medesimo Evangelio scritto o in siro-caldeo o in ebraico con qualche varietà nei testi di cui si servirono i due traduttori; o forse meglio non sono che una traduzione sola: tranne che quella detta di Marco è la

(1) *Commentarius in Harmoniam sive concordiam quatuor Evangelistarum* 2 vol. In-4. Parisis 1699, in latino.

(2) *Harmonia evangelica sive quatuor Evangelia atque Actus Apostolorum graece pro temporis et rerum serie in partes sex distributi.* 8. Editio tertia. Oxoniae 1840.

Dello stesso autore: *Prolegomena ad Harmoniam evangelicam, sive de primariis nonnullis ad chronologiam evangelicam spectantibus, dissertationes quatuor*, 8. Oxoniae 1840.

più semplice e la più genuina; laddove a quella detta di Matteo furono fatte moltissime aggiunte e interpolazioni di data posteriore e di provenienza greca. Avrò occasione di citarne più di una prova; ad ogni modo i lettori possono facilmente convincersi di quanto io dico, appena si facciano a prendere in mano una Armonia greca od anche una latina.

Quanto al terzo Evangelio detto di Luca risulta da un eguale confronto che fu compilato sopra i due precedenti, col sussidio di alcuni altri materiali, come sarebbero alcuni Evangeli apocrifi. È però da osservarsi che al tempo in cui fu scritto il terzo Evangelio, il primo non aveva ancora la forma che ha al presente, e segnatamente vi mancavano li episodi contenuti nei due primi capi: perchè Luca, o chiunque sia l'autore a cui fu dato questo nome copia indubitabilmente in più luoghi l'Evangelio di Matteo; ma non pure tralascia li episodi anzidetti, cosa che fatto non avrebbe se li avesse conosciuti, sì anche scrive delle cose che a patto niuno si possono conciliare con quelli.

A cagione di tale identità di origine, i tre primi Evangeli sono dai critici distinti col nome di sinoptici od abbreviatori.

All'incontro il quarto Evangelio è totalmente diverso dai precedenti; e una così strana discrepanza è ancor più inesplicabile, se, lasciati da parte Marco e Luca che hanno scritto dietro le notizie sommi-

nistrate da altrui, mettiamo Giovanni al confronto col solo Matteo. Ambidue furono apostoli e seguaci di Gesù, ambidue furono testimoni di vista e di udito, ed ambidue narrano cose affatto distinte; i fatti storici, il tenore de' ragionamenti, il numero e la specie de' miracoli di Gesù sono dissomigliantissimi nei due scrittori; e lo sono fino le persone introdotte sulla scena e i luoghi ne' quali traggono il loro protagonista e di cui fanno il campo delle sue gesta. Lo stesso protagonista come personaggio storico od ideale da un Evangelista è rappresentato in un modo che non somiglia a quello dell'altro; e con lievissime modificazioni fatte ai due Evangeli, nissuno che non avesse le prevenzioni de' cristiani si avviserebbe giammai di leggere l'istoria del medesimo personaggio.

CAPO SECONDO.

NASCITA DI GIOVANNI BATTISTA.

Diverso è il modo, ossia il punto di partenza, con cui ciascuno Evangelista incomincia il suo racconto.

Marco dà principio colla predicazione di Giovanni Battista susseguita dal battesimo di Gesù, quindi nulla dice intorno alla nascita nè di questo, nè di quello.

Matteo incomincia dalla nascita di Gesù, di cui premette la genealogia.

Luca sale più in alto, imperocchè prende le mosse, non solo dalla nascita di Gesù, ma da quella del Battista, anzi dalla concezione di lui e di Cristo.

Giovanni non somiglia a nissuno dei precedenti. Al paro di Marco non parla della nascita nè di Gesù, nè del Battista; al paro di lui non ha alcuna genealogia naturale; e come lui entra in argomento dalla predicazione di Giovanni Battista: ma premette una genealogia teologico-gnostica di Gesù, e tutto il rimanente del racconto è appien diverso da quello degli altri.

Volendo procedere per ordine di storia, incominceremo noi pure là dove incomincia il terzo Evangelio, cioè quello che porta il nome di Luca, il quale dopo un breve proemio in cui dice che molti essendosi adoperati per narrare la storia di Gesù dietro la relazione di testimoni oculari, a lui pure è sembrato di ordinare un'eguale relazione con maggiore diligenza che gli altri non avevano fatto, passa al seguente racconto.

Al tempo di Erode re della Giudea un angelo apparve al sacerdote Zaccaria per annunciargli la nascita di un figlio; sei mesi dopo lo stesso angelo apparve a Maria di Nazareth per annunciarle parimente la miracolosa concezione di Gesù; Maria andò

subito a trovare Elisabetta, sua cognata e moglie di Zaccaria, i quali abitavano una città anonima nella montagna della Giudea; e all'incontrarsi delle due donne, egualmente incinte, il Battista feto di sei mesi, esultò nel ventre della madre. Maria rimase tre mesi con Elisabetta, indi se ne tornò a Nazareth; e finalmente Elisabetta partorì un bambino a cui fu imposto il nome di Giovanni (misericordioso) per alludere al suo ministero di precursore del Messia che doveva recare la salute ad Israele e far misericordia al suo popolo siccome dai profeti era stato promesso.

Quest'episodio ignorato dai due altri sinoptici è formalmente smentito dal quarto Evangelio, ove parlando di Gesù fa dire a Giovanni Battista (1): « Io « non lo conosceva, ma quegli che mi mandò a « battezzare coll'acqua, mi disse: Quell'uno sul quale « vedrai discendere e fermarsi lo Spirito, quegli è « che battezza nello Spirito Santo ». Il Battista non avrebbe potuto dire che non conosceva Gesù se fosse stato suo cugino; e nemmeno che non lo conosceva come Messia, se fosse vera la narrazione di Luca. Al dire di quest'ultimo, il Battista aveva riconosciuto il Messia essendo ancora ambidue nel ventre delle rispettive genitrici; l'aveva altresì riconosciuto Elisabetta madre del Battista; questo fatto si era sparso

(1) Giovanni, I, 33.

da per tutto, si era conservato nella tradizione finchè pervenne all'Evangelista che lo scrisse; e supposto che il Battista l'avesse dimenticato nel ventre della madre, nato e fatto grande doveva averlo appreso o da essa o da altri; quindi come poteva dire che non conosceva Gesù, nè sapeva ch'egli fosse il Messia? e che per conoscerlo avesse d'uopo di una nuova rivelazione? Si potrebbe supporre che i due cugini vivendo tanto lontani l'uno dall'altro, non si erano mai veduti; ma è un'ipotesi, la quale d'altronde non sembra conciliarsi con quell'esplicito e ripetuto per ben due volte: *Io non lo conoscevo*, e col contesto del quarto Evangelio che esclude affatto ogni anteriore rapporto fra Gesù e il Battista.

Di questi rapporti non si trova neppure alcuno indizio negli Evangeli di Matteo e di Marco; e fa meraviglia che il primo dica neppure una sillaba di quanto narra il terzo Evangelio, abbenchè tornasse così acconcio alla sua narrazione, e segnatamente a spiegare il fenomeno della gravidanza di Maria esposto da lui in un modo arido e così poco soddisfacente.

Quello che più monta egli è, che è neppure di accordo con quanto Luca racconta nel seguito. Ei dice che Giuseppe e Maria andarono a Betlemme per farsi rassegnare, ed alloggiarono in una stalla perchè non vi era luogo nella locanda; ma perchè non andare ove abitava l'Elisabetta, tre o quattro

ore lungi da Betlemme, dove avrebbono alloggiato in casa de' congiunti, massime se la gravidanza di Maria era così inoltrata? L'Evangelista dicendo: *Intanto che dimoravano là, si compì il tempo del partorire*, lascia supporre che dall'arrivo a Betlemme allo sgravamento di Maria passassero più giorni. Quindi li apocrifi con una esposizione più verosimile raccontano che essendo già vicini a Betlemme, Maria fu sorpresa dai dolori di parto, e che Giuseppe la depose in una spelonca in guardia de' suoi figliuoli, intanto ch'egli andò in cerca di una levatrice.

Secondo Luca, Maria e Giuseppe restarono a Betlemme circa 40 giorni, di là passarono a Gerusalemme, senza che venga loro in mente di fare una visita ad Elisabetta; nè che Elisabetta o Zaccaria, avvisati che Maria era così dappresso, si curino di restituirle la visita ricevuta tre mesi prima. Si dirà che in quest'intervallo morirono entrambi; ma li apocrifi affermano che erano vivi, e l'Evangelista canonico non lascia supporre il contrario.

Ma concesso che fossero morti, certamente vivevano la balia del Battista, i suoi tutori, li altri suoi parenti, e parenti più o meno prossimi anco di Maria. Tutti costoro erano al fatto di quanto successe nella concezione e nascita del Battista e nella visita che Maria fece ad Elisabetta; tutti costoro aspettavano il Salvatore d'Israele, sapevano che Maria lo portava nel suo ventre, e che il Bat-

tista era il predestinato ad annunciarlo. Il neonato Messia era stato riconosciuto dai pastori che ne sparsero la nuova in tutti i contorni di Betlemme, era stato riconosciuto nel tempio e divenne una cosa publica in Gerusalemme. Questa notizia, tanto desiderata dagli Ebrei, doveva rapidamente spargersi di eco in eco per tutta la Giudea; ed è un'assurdità morale il volere far credere che i parenti del Battista, parenti anco di Maria, non ne avessero a saper niente, o che sapendolo, non volessero soddisfare alla propria curiosità con un viaggio di poche miglia per andar a vedere quel tanto aspettato, molto più che li stimolava la vanità del parentado.

Eppure l'Evangelista nulla dice di tanto. Ed anco si contradice più abbasso (1) ove racconta che il Battista udendo le meraviglie operate da Gesù, gli mandò due de' suoi discepoli a chiedergli se egli era il Messia, o se doveva aspettarne un altro. È strano che un angelo sia venuto a bella posta ad annunziare la concezione di Gioanni; che Elisabetta ispirata dallo Spirito Santo abbia riconosciuto che Maria portava un frutto benedetto e che era per diventare *la madre del Signore;* che il Battista ancora nell'utero materno, esultasse e desse segni di una divina intelligenza e giubilasse alla presenza del concetto Messia; che nato e fatto grande se ne

(1) Luca, VII, 18

annunciasse il precursore; che al battesimo di Gesù vedesse lo Spirito Santo discendere in forma di colomba, ed udisse la voce dal cielo che lo proclamava *Figlio diletto in cui Dio si compiacque*; e malgrado tutto questo è strano, ripeto io, che dubitasse ancora se Gesù era quello che doveva venire.

Un dubio così ben formulato non può a verun patto conciliarsi con quanto si narra da Luca nel principio del suo Evangelio; e quelle notizie così particolarizzate sulla concezione e nascita del Battista stanno in somma sproporzione colle altre eccessivamente aride, che nel seguito il medesimo Evangelista ci somministra sul personaggio di Giovanni, del quale persino la morte è accennata per mera incidenza (1), intanto che nei due altri sinoptici forma un episodio interessante.

Pigliamo ora ad esaminare il racconto ne' suoi particolari. Luca dice che Zaccaria era della classe di Abia, cioè dell'ottava fra le ventiquattro classi sacerdotali istituite da Davide (2): ma essa, insieme a dicianove altre, si estinse durante l'esilio di Babilonia; e quelli che tornarono e che si dicevano della stirpe di Abia, non avendo potuto provarne l'autenticità furono separati dal sacerdozio (3).

(1) Luca IX, 9.
(2) I. *Paralip.* XXIV, 10.
(3) Esdra II, 61; Neemia VII, 39 e 63.

Le quattro caste sacerdotali che rimpatriarono furono quelle di Jadaia, Himmer, Pasciur ed Harim, ad ognuna delle quali, onde compire il numero delle ventiquattro, furono aggiunte come supplimentarie cinque famiglie de' profeti restati a Gerusalemme (1). Adunque questa prima asserzione dell'Evangelista e in opposizione colla storia.

Si potrebbe supporre che le sopradette famiglie supplimentarie avessero preso il nome delle famiglie sacerdotali; ma neppure con questo si accorda la formale asserzione dell'Evangelista, che Zaccaria discendeva dalla casa di Aronne, laddove i profeti erano di tutte le tribù. Aggiunto che quantunque per la composizione sopradetta si fossero ritenute virtualmente le ventiquattro famiglie, nel fatto è certo che al tempo degli Erodi le famiglie sacertali erano quattro soltanto, cioè le sole quattro che tornarono da Babilonia (2).

Aggiunge l'Evangelista che essendo venuto il suo turno, Zaccaria entrò nel tempio per ardere l'incenso, e che tutta la moltitudine stava di fuori in orazione aspettando l'ora dell'incenso; che ivi gli apparve l'angelo del Signore, la cui vista lo turbò e lo spaurì; ma l'angelo confortandolo gli disse,

(1) *Tosupthà Taanith*, II. 1, e più diffusamente *la Ghemara Taanith* a pagina 776 nel tomo XVIII del *Thesaurus antiquitatum hebraicarum* di Biagio UGOLINI.

(2) GIUSEPPE, *Contro Apione*, I. 8.

esser egli Gabriel che sta innanzi a Dio, e mandato a lui per annunciargli la nascita di un fanciullo che sarà grande innanzi al Signore e pieno di spirito santo ancora nel ventre di sua madre. Quel fanciullo, nello spirito e colla virtù di Elia, deve precedere il Messia onde convertire i cuori dei padri nei figliuoli e preparare al Signore un popolo perfetto. Zaccaria trova la cosa non molto probabile, perchè egli è già vecchio e sua moglie pure avanzata negli anni. In pena della quale incredulità, l'angelo gli dice che sarà muto infino al tempo che si effettuerà la sua promessa.

Il diritto di offrire l'incenso sull'altare era riservato al sommo sacerdote (1); e il Protevangelio attribuì a Zaccaria quella dignità. Ma da questo lato il racconto di Luca non manca di essere conforme agli usi giudaici. Imperocchè uno dei sacerdoti, seguendo il suo turno, soleva ogni giorno incensare lo spazio interiore che era fra il vestibolo e l'altare; e durante quella cerimonia ciascuno usciva, nè poteva rientrare se non dopo che il sacerdote ne fosse uscito (2).

I Giudei facevano distinzione da angelo a spi-

(1) *Esodo* XXX, 7. *Levit.* XVI, 17.

(2) Maimonidis, *De sacrificio iugiis*, III, 3. Altri passi rabbinici illustranti questo luogo di Luca furono raccolti da Biagio Ugolini nella nota 32, sul capo I. *Rabbi Chyae Additamenta ad codicem de die expiationum*, nel tomo I del suo *Thesaurus*.

rito (1); li spiriti, dice rabbi Osea, sono quelli a cui fu creata l'anima e non fu creato il corpo (2); vale a dire che hanno un'anima e non un corpo; laddove agli angeli ne attribuivano uno, ma impassibile e quindi non soggetto ai bisogni, alle sensazioni e alle mutazioni de' corpi umani (3).

Nondimeno perchè un angelo possa rendersi visibile ad un uomo ed articolare una voce umana, uopo è che assuma una forma analoga. L'Evangelista non lo dice, ma bisogna necessariamente supporlo; e se l'angelo aveva una figura umana, come Zaccaria potè provarne spavento? Si potrà dir per ipotesi, abbenchè l'Evangelista non lo accenni, che l'angelo si circuiva di uno splendore inusitato; in tal caso come in un uomo così pio quanto viene dipinto Zaccaria, tanta incredulità verso le promesse recategli da un essere visibilmente sopranaturale? La stessa incredulità aveva già dimostrata Sara, ma li angeli che parlavano ad Abramo vestivano la forma semplice di due giovani; e una vecchia di novant'anni poteva ben ridere sentendo dirsi che fra poco diventerebbe madre di un bel ragazzo. Laddove a Zaccaria la stessa apparizione straordinaria e il timor santo

(1) Luca XXIV, 39; *Atti Apost.* XXIII, 8: e l'*Evangelio de' Nazarei*, citato da s. Ignazio, *Agli Smirnensi*, Cap. 3.

(2) *Berescith Rabbà*, fol. 31, 2, in Lightfoot, *Horae hebraicae et talmudicae*, pag. 567, in *Opp.* tomo II.

(3) Matteo, XXII, 30.

che lo colpiva dovevano persuadergli la verità della promessa. Invece egli risponde freddamente: « Come « posso crederlo, se io sono già vecchio e mia « moglie già avanzata negli anni? » Parole che o non corrispondono allo stato del suo animo prostrato da timore e riverenza inanzi all'oggetto che gli parlava, o provano che l'apparizione non aveva prodotto in lui l'effetto che narra l'Evangelista. Insomma se l'angelo vestiva la forma di un uomo comune, è poco verosimile che la sua vista eccitasse in Zaccaria un sacro terrore; o se vestiva una forma straordinaria, onde Zaccaria ne fosse turbato e scosso, è anco meno verosimile che gli restasse tanta presenza di spirito per rispondere in un modo così scettico e poco pio.

Nel *Maha Bhârata*, poema sacro degli antichi Indiani, troviamo una leggenda affatto simile. Asvapatis, un pio re di Madras, ma vecchio e senza figliuoli, se ne rammaricava, e per averne si diede per diciotto anni continui a penitenze ed esercizi di pietà così assidui, che alla fine gli apparve in forma corporea la Dea Sàvitri che gli disse: trovarsi ella soddisfatta della sua pietà e volerlo perciò ricompensare con quella grazia che egli più desiderar potesse. Asvapatis le chiese di aver prole. La Dea rispose, che prevenendo i suoi desiderii essa ne aveva supplicato il Gran Padre, e che gli aveva ottenuto di poter diventare il genitore di

una amabile zitella, ma che egli non doveva opporre alcuna obbiezione (di avere un maschio piuttosto che una femmina) e dovesse anzi rassegnarsi ai decreti del"Eterno. Il principe indiano, più nutrito di fede che non Zaccaria, non oppose replica e si contentò di suggiungere: « Che presto si adempia « la tua promessa ». Si adempì infatti; e la fanciulla essendo un dono di Sâvitri, fu chiamata parimente Sâvitri, e divenne un modello di virtù e di carità maritale, a tal segno che il di lei sposo Satjavan essendo morto, e il Dio de' morti Jatmas essendo venuto per condurlo seco, ella seppe tanto supplicarlo e ingegnosamente ingannare il Dio, che le restituì lo sposo (1).

Tornando a Zaccaria, l'angelo gli disse che egli chiamavasi Gabriele, vocabolo caldeo significante il Dio (o l'angelo), forte, potente, od anche la virtù o potenza di Dio. Gli Ebrei prima dell'esilio avevano una molto confusa idea degli angeli, e in nissun libro del Vecchio Testamento anteriore a quell'epoca si trovano indicati con proprio nome. All'incontro i nomi di Gabriel, Michael, Raphael, confessano i rabbini medesimi di averli portati da Babilonia (2).

Ora, come mai la mitologia di un popolo ido-

(1) Bopp, *Die Sundfluth nebst drey anderen Episoden des Maha Bharata.* Berlin, 1829. Evvene anche una traduzione latina dello stesso Bopp, Berlino 1829.

(2) *Talmud hieros*, in Lightfoot, *Horae hebraicae et talmudicae.* Pag. 492 in *Opp.*, tomo II.

latra e le sue finzioni sugli angeli o sul loro nome e il loro ministero, hanno potuto identificarsi con una religione rivelata? O la rivelazione era ella così imperfetta che le facesse mestieri di empirne i vacui colle immaginose finzioni di una mitologia straniera?

I nomi di Gabriel, Michael e Raphael dalla mitologia perso-caldea passarono nella mitologia giudaico-rabbinica, e di là nella cristiana, ove la loro esistenza, come intelligenze angeliche, fu canonizzata e convertita in dogma.

Eppure i due primi si trovano rammentati soltanto nel libro di Daniele, scritto dopo l'esilio, e si può anche dire dopo che l'impero persiano fu soggiogato dai Macedoni; il terzo riscontrasi unicamente nel libro di Tobia.

Quanto ai libri del Nuovo Testamento tranne il citato luogo di Luca ove Gabriele è nominato, non se ne trova più traccia non solo negli Evangeli, ma in tutti gli altri libri abbenchè si parli più volte di angeli o di angelofanie. Nello stesso Nuovo Testamento è parimente ignota l'esistenza di un angelo che si chiami Rafaele. Quanto a Michele è ricordato più volte nell' Apocalisse ove la sua comparsa è sempre mitica od allegorica; ed una volta anche nella epistola di san Giuda, in occasione che copiando qualche antico apocrifo, rifesisce parimente un mito giudaico. È notabile al-

tresì che sebbene Matteo parli anch'egli di un angelo apparso ripetutamente a Giuseppe, pure non gli dà alcun nome.

Questo complesso di circostanze è tale da suscitare gravi dubi contro la veracità istorica del racconto di Luca. Ben si comprende come egli parlasse secondo le idee popolari del suo tempo; ma non si comprende come quelle idee popolari, derivate da una fonte impura e rigettata dalla rivelazione, potesse poscia convertirsi in una verità dogmatica.

Questa difficoltà che è insolubile per qualunque verso la si esamini, basta essa sola a persuaderci che la narrazione dell'Evangelista è niente più che una mitica leggenda elaborata sul gusto di quella età, e da una mano diversa da quella che scrisse il rimanente del terzo Evangelio, a cui fu posteriormente aggiunta come introduzione od episodio preliminare.

Lo stesso angelo Gabriele che era apparso a Zaccaria nel tempio di Gerusalemme, sei mesi dopo si mostrò a Maria in Nazareth per annunciarle la sopranaturale concezione di Gesù.

Rimando ad altro capitolo l'esame di questa parte; ma continuando il filo del precedente racconto, aggiungo che « *in quei giorni* Maria « andò frettolosamente nei monti, nella città di « Giuda a render visita ad Elisabetta ». La frase *in quei giorni* è vaga oltremodo, e ci lascia incerti

se la partenza di Maria fu subito dopo la visita dell'angelo, o qualche tempo dopo. Il contesto sembra favorire la prima opinione. Ma qual era quella città di Giuda nei monti? I commentatori la credono Ebron *nel monte di Giuda* (1), città sacerdotale e di rifugio nella parte più meridionale della Palestina, lontana 22 miglia romane da Gerusalemme. All'incontro i missionari di Terra Santa mostrano un luogo detto da loro San Giovanni in Montana, nelle vicinanze di Betlemme, ed ove pretendono che ivi nascesse il Battista. Vi era nella Giudea una regione chiamata *hor-hammalek* o Monte Reale sovrastante alla pianura di Lidda (2). Se è la regione montana dell'Evangelista, la città a cui egli accenna bisognerebbe collocarla fra Gerusalemme e il Mediterraneo e non fra Gerusalemme e il Mar Morto come fanno i missionari, e molto meno ad Ebron, come vogliono i commentatori. Quest'ultima opinione, per altro, sarebbe la meglio appoggiata se la citata frase di Giosuè *Ebron nel monte di Giuda* corrispondesse esattamente a quella dell'Evangelista *nei monti, nella città di Giuda*. Comunque sia, l'indicazione vaga dell'Evangelista così del tempo in cui Maria fece il suo viaggio, come del luogo a cui ella s'indirizzò, dimostra come egli stesso non avesse alcuna chiara nozione dei fatti che narra.

(1) Josuè, XX, 7.
(2) *Tosaphtà Seriith*, VII. 5 nel *Thesaurus* di Ugolini, tomo XX.

E quel viaggio di Maria, a qual pro? Ella è una giovane, promessa sposa e in procinto di andare a nozze; viaggia, a quel che sembra, da sola; si assenta per tre mesi; è una gita al tutto oziosa, da che non si scorge che si prefigesse alcun scopo; ed è anco inesplicabile nella posizione delicata in cui ella si trovava di zitella, di sposa e di vergine incinta miracolosamente. Nondimeno ella si toglie frettolosamente da Nazareth in Galilea per recarsi in una città della Giudea. Qual fine poteva avere? forse la curiosità di verificare se l'angelo le aveva detto il vero intorno alla gravidanza di sua cognata? Ma perchè andar sola? Non sarebbe stato più acconcio di comunicare immediatamente al suo fidanzato o a suoi parenti l'apparizione sopranaturale di cui fu favorita la prova di testimonianza che le fu data? Un silenzio così misterioso la esponeva alla publica vergogna ed alla severità delle leggi, o rendeva necessario un secondo miracolo per giustificarla. Che doveva dire il suo sposo quando dopo un'assenza di tre mesi la vedesse tornare incinta senza che egli vi avesse avuto parte?

A fronte di tante difficoltà noi siamo costretti a fermarci allo scopo dell'Evangelista, il solo che apparisca dal suo racconto, quello cioè ch'egli abbia immaginato quel viaggio per aver l'occasione di riferire il precoce riconoscimento del Messia in Elisabetta e nel di lei portato.

Infatti la causa e l'effetto di quel viaggio stanno intieramente nelle seguenti parole: « Maria entrò « nella casa di Zaccaria e salutò Elisabetta; e ap- « pena Elisabetta udì la salutazione di Maria, l'in- « fante che era nel di lei utero esultò, ed Elisa- « betta fu piena di spirito santo e con gran voce « esclamò e disse: Benedetta tu sei fra le donne « e benedetto il frutto del tuo ventre. Ma per qual « merito mio la madre del mio Signore è venuta a « trovarmi? Perciocchè tosto che la voce del tuo « saluto corse al mio orecchio, esultò di allegrezza « l'infante che porto nel ventre. E tu beata che hai « creduto, affinchè si compissero le cose dette a te « dal Signore.

Secondo l'Evangelista, Maria si fermò *quasi tre mesi* presso la cognata, dopo di che tornò a casa sua. Se quando v'andò, Elisabetta era già incinta da sei mesi, e se Maria si trattenne presso di lei *quasi* tre altri mesi, ciò vuol dire ch'ella si trattenne fin quasi al tempo del parto di Elisabetta; ma a questo fatto ella non si trovò presente, perchè lo storico la fa partir prima. Non era egli naturale che ella dovesse rimanere fino alla nascita di quel meraviglioso bambino, che doveva essere il precursore di quell'altro che ella portava in grembo? Quale necessità la spinse a fare *frettolosamente* il viaggio da Nazareth nei monti della Giudea; a trattenervisi quasi tre mesi, ella che era

fidanzata ad uno sposo; e poi a partirne qualche settimana prima che seguisse il parto di Elisabetta? Siccome tutto l'interesse del viaggio sta evidentemente nello scopo di raccontare qualmente al primo incontro Elisabetta riconoscesse in Maria la madre del futuro Salvatore d'Israele, e che questo Salvatore appena concepito nel ventre di Maria fu parimente riconosciuto dal Battista ancora nel ventre di sua madre; così la prolungata dimora di Maria, sembra non avere altro fine tranne di stabilire che ella era già gravida di tre mesi, per opera dello Spirito Santo, prima che passasse a nozze con Giuseppe.

Per ultimo non so quale fede istorica meritar possano i due cantici che si suppongono improvvisati l'uno da Maria nel suo incontro con Elisabetta, l'altro da Zaccaria dopo la nascita di suo figlio; e che hanno tutta l'apparenza di essere una invenzione dello scrittore onde compiere la parte poetica di quella narrazione tanto piena di meraviglioso.

Essendo ella incredibile come storia perchè non regge alla critica, noi non possiamo però accettarla se non come una leggenda religiosa elaborata sopra tradizioni preesistenti ed applicate alla circostanza.

Io non voglio sostenere che il mito indiano recitato di sopra possa essere entrato per qualche cosa nel mito evangelico, non potendosi provare che le tradizioni poetico-religiose degl' Indiani fos-

sero diffuse nella Palestina. Ma l'apparizione dell'angelo a Zaccaria ebbe senza dubbio un precedente, che le servì di tipo, in un mito rabbinico assai divulgato al tempo in cui furono compilati gli Evangeli, ed è questo.

Il sommo sacrificatore Simeone il Giusto, (dall'anno 300 al 260 avanti Gesù Cristo) dopo quarant'anni di pontificato annunciò agli Israeliti che in quell'anno egli morrebbe. Gli chiesero, come lo sapesse; ed e' rispose: Ogni anno quando io entrava nel Santo de' Santi entrava ed usciva meco un vecchio vestito di bianco e velato di bianco: ma quest'anno entrò e non uscì. E ad alcuni che facevano delle congetture sopra quella apparizione misteriosa, soggiunse: « Creda altri « che era un uomo, ma io credo che era un Dio « (un angelo) (1) ».

È dunque probabile che qnesto mito sopra un personaggio assai celebre e venerato fra i Giudei, abbia somministrato il primo embrione; il resto della leggenda fu semministrato da altre tradizioni assai conosciute e dagli usi stessi de'Giudei; appo i quali l'aver molti figliuoli era il principale scopo del matrimonio, e il maggior orgoglio dei coniugi; e il non averne era non pure una ver-

(1) *Ghem. Hierosol. Jomà.* pag. 298 nel tomo XVIII del *Thesaurus* di Ugolini, e con qualche varietà nella *Ghem. Babyl Berachot.* pag. 1262, nel tomo XIX dello.

gogna, ma quasi un segno che Dio non aveva benedetta la loro unione. Quindi l'aver prole in una età avanzata si considerava come un favore speciale del cielo e un tal favore veniva alcune volte annunciato da un angelo. Così accadde ad Abramo per la nascita d'Isacco, a Manue per la nascita di Sansone; e quei fanciulli donati da Dio si ritenevano consacrati a lui; come Isacco che fu per essere sacrificato, Sansone che fu fin dalla nascita consecrato al voto de' Nazirei, e Samuele che fu dedicato al servizio dell'arca ed allevato nel collegio de'profeti.

Questi ed altri esempi com' erano nella memoria del popolo così lo erano anche in quella dell'Evangelista, che ne trasse una imitazione poetica nel suo racconto della concezione e nascita di Giovanni.

Anche i nomi di Zaccaria ed Elisabetta non furono introdotti a caso. Elisabeth o Elisebà chiamavasi la moglie di Aronne (1), e Josabeth o Josebà, che torna lo stesso del nome antecedente, chiamavasi la moglie di un discendente di Aronne, del sacerdote Joiada. Fu essa che sottrasse il fanciulletto Gioas, di lei nipote, dalle stragi della crudele Atalia (2); e fu anco la madre del sommo sacerdote Zaccaria che Gioas, diventato re, fece assassinare.

Il nome di Josabeth o Elisabeth era dunque antico

(1) *Esodo* VI, 2.
(2) IV. *Re* XI, 2; II *Paralip.* XXII, 11.

ed usuale nelle famiglie sacerdotali, ed era d'altronde il nome di due donne celebri, ambe mogli di sommi sacerdoti. Come anche assai celebre era passata fra i rabbini la storia di Zaccaria, che vestirono di finzioni poetiche, e la ripetevano nelle loro lezioni (1). Attingendo a queste tradizioni l'Evangelista trasse i nomi dei due protagonisti del citato episodio.

Quanto ai due cantici, quello di Maria non è che un'amplificazione del cantico di Anna madre di Samuele, dopo che vide cessata la sua sterilità (2); e quello di Zaccaria fu compilato sopra vari passi allusivi al Messia, sparsi nei libri del Vecchio Testamento.

Finalmente se vogliamo indagare quale possa essere il fine propostosi dall'autore del citato episodio, nissun altro noi ne vediamo fuori di questo. Sappiamo da Giuseppe Flavio che Giovanni Battista predicando la virtù e la penitenza si era fatto un numeroso seguito di discepoli ed erasi acquistata una grande riputazione fra il popolo, onde Erode il tetrarca temendo di una sedizione lo fece imprigionare e poscia morire. Però i suoi discepoli gli sopravissero e formarono la setta de' Giovanniti, di cui ci toccherà di parlare più avanti. Fra essi

(1) Questa leggenda la riferirò più abbasso nel libro IV, capo 3.
(2) I. *Re*, II, 1 e seg.

e i discepoli di Gesù sorsero delle emulazioni; e siccome il Battista si era annunciato il precursore di un prossimo Messia, e i Nazareni sostenevano che tale aspettato e predetto Messia era il loro Maestro, perciò si trovarono nella necessità di conciliare la missione di Giovanni con quella di Gesù e di dimostrare gl' intrinseci rapporti fra loro due.

A quest'uopo fu immaginata la parentela fra i due profeti, parentela che, come vedremo nel capo seguente, è soggetta a contradizione; fu parimente immaginata la concezione miracolosa di entrambi, e la leggenda del Battista che tuttora nel ventre della genitrice riconobbe ed esultò alla presenza del Messia, egli pure nel ventre della propria madre e concepito da poche settimane; come anco la ricognizione di Elisabetta, che fece i suoi complimenti e i suoi omaggi alla cognata vergine ed incinta. Simili prodigi niente costavano agli antichi in cui era molto profondo il sentimento religioso, e che di altronde possiedevano una viva, poetica e superstiziosa immaginazione. Qualche cosa di simile al movimento del non-nato Battista ci offre la Genesi nella lotta fra Giacobbe ed Esaù incominciata avanti che nascessero. Anche Tito Livio ricorda un infante che dal ventre di sua madre gridò: *Io triumphe*; ma tanta è la forza della prevenzione che sant'Agostino, il quale beffavasi dei miracoli affermati

dai pagani, non trovava egualmente assurdi quelli dei cristiani (1).

Quanto ai sopraccennati accomodamenti essi risulteranno anche più chiari ove avremo a parlare dei vicendevoli rapporti personali fra Gesù e Giovanni.

CAPO TERZO.

GENEALOGIA DI GESU'.

Matteo comincia il suo Evangelio con queste parole *Libro della generazione di Gesù Cristo*, che tradotte in ebraico corrispondono a queste altre *Sepher toledot Jesciuà ammescià*. Frà Bernardino da Siena (2) contro l'opinione espressa da san Giovanni Crisostomo e da alcuni altri, pretende che queste parole si abbiano a prendere pel titolo di tutto l'Evangelio di Matteo: ma le prove che adduce non sono molto soddisfacenti, e sono anzi contradette da ciò che nella Scrittura la frase *Sepher toledot*, libro delle generazioni (3), - e *Elleh toledot* - ecco le generazioni (4) - è adoperata a significare non una storia, ma una semplice genealogia; molto più che il vocabolo *Sepher* se si può

(1) Titi Livii, *Historia*, XXIV, 4; D. Augustini, *De civitate Dei*, III, 31.
(2) *Bibliotheca sancta*. Lib. II, pag. 127.
(3) *Genesi*, V, 1.
(4) *Ibid*. X, 1; XI, 10 e XXXVI, 1.

tradurlo *libro*, si può anco e più letteralmente tradurlo *ordine*, successione. Quindi la frase *Sepher toledot Jesciuà* significherebbe ordine o successione delle generazioni di Gesù, o in termini più moderni albero genealogico di Gesù.

Quindi il manicheo Fausto, nelle sue dispute con sant'Agostino, si appoggiava a' motivi critici quando impugnava questo titolo dell'Evangelio di Matteo e sosteneva doverlosi riferire non a tutta la narrazione, sì soltanto ai primi due capi (1); i quali sembra infatti che formino un lavoro staccato dal rimanente. È certo almeno che non si leggevano negli esemplari ebraici dell'Evangelio di Matteo di cui si servivano gli Ebioniti e i Nazarei, veduti da sant'Epifanio e da san Gerolamo.

Quello degli Ebioniti, che è verosimilmente il più antico, incominciava così « Accadde ai tempi « di Erode re della Giudea, sotto Caifa principe « de' sacerdoti, che un tale per nome Giovanni « battezzasse il battesimo della penitenza nel fiume « Giordano ».

L'Evangelio di Marco incomincia quasi nello stesso modo, lo che prova come egli, più degli altri sinoptici, si accosti ai primitivi testi ebraici.

Anche nel *Diatesseron*, o vogliam dire nella Concordia Evangelica di Taziano, si ritiene che man-

(1) D. Augustini, *Contra Faustum*. II, 1, et XXIII, 2, in *Opp.* Tomo VIII. Edit. Benedict.

casse la genealogia, e manca altresì in alcuni codici antichissimi che tuttora si conservano, tra cui in quello di Ebner (1).

Insomma i critici la incontrano la prima volta negli esemplari di cui si servivano i due eretici Cerinto e Carpocrate, onde nasce il sospetto che sia stata compilata da loro.

Anche Luca ci dà una genealogia di Gesù. Ma se Matteo la colloca nel bel principio e come un prologo alla storia della nascita di Gesù, Luca la trasporta dopo il battesimo del medesimo. Matteo comincia da Abramo e scende sino a Gesù; e Luca seguendo un ordine inverso, incomincia da Gesù ed ascende sino ad Adamo, anzi a Dio.

Queste sarebbero differenze di nissun momento, se altre non ve ne fossero che hanno imbarrazzato e imbarrazzano tuttavia gli espositori; ed è la dissonanza che passa fra le genealogie dei due Evangelisti e fra esse e i cataloghi genealogici de' Paralipomeni, come risulta dalla sola ispezione del quadro seguente:

(1) MICHAELIS, *Einleitung in das Neue Testament*, § 138, pag. 1042.

LUCA

Di accordo coi catal. della Genesi secondo i LXX.

1	Adamo
2	Seth
3	Enos
4	Cainan
5	Maleel
6	Jared
7	Enoch
8	Matusalem
9	Lamech
10	Noè
11	Sem
12	Arfaxad
13	*Cainan*
14	Sale
15	Heber
16	Faleg
17	Rugau
18	Sarug
19	Nachor
20	Tare.

MATTEO E LUCA

Di accordo coi registri del Vecchio Testamento.

1	Abramo	21
2	Isacco	22
3	Giacobbe	23
4	Giuda	24
5	Fares	25
6	Esron	26
7	Aram	27
8	Aminadab	28
9	Naasson	29
10	Salmon	30
11	Booz	31
12	Obed	32
13	Jesse	33
14	David	34

I. *Paralipomeni*, III.	MATTEO	LUCA
Salomone	1 Salomone	35 Natan
Roboamo	2 Roboamo	36 Mattata
Abia	3 Abia	37 Mainan
Asa	4 Asa	38 Melca
Josafath	5 Josafath	39 Eliacim
Joram	6 Joram	40 Jona
Ochozia		41 Josef
Gioas		42 Giuda
Amasia		43 Simeon
Azaria od Ozia	7 Ozia	44 Levi
Joatan	8 Joatan	45 Mattat
Achaz	9 Achaz	46 Jorim
Ezechia	10 Ezechia	47 Eliezer
Manasse	11 Manasse	48 Gesù
Amon	12 Amon	49 Her
Josia	13 Josia	50 Elmodam
Joachim		51 Cosam
		52 Addi
		53 Melchi
Jeconia	14 Jeconia	54 Neri
SALATHIEL	1 SALATHIEL	55 SALATHIEL
Pedaia		
ZOROBABEL	2 ZOROBABEL	56 ZOROBABEL
Anania	3 Abiud	57 Resa
Faltia	4 Eliacim	58 Joanna
. . . . (1)	5 Azor	59 Giuda
Sechania	6 Sadoc	60 Josef
Semèi	7 Achim	61 Semei

(1) Nei *Paralipomeni* vi è qui una lacuna, stante che il passo sia viziato nè si veda chiaro chi fosse il discendente di *Faltia* o l'ascendente di *Sechania*.

		62 Mattata
		63 Maat
Nehariah	8 Eliud	64 Nanghai
Elioneo (1)	9 Eleasar	65 Esli
		66 Naum
		67 Amos
		68 Mattatia
		69 Josef
		70 Jonna
		71 Melchi
		72 *Levi* (2)
	10 Mathan	73 *Matthat*
	11 Jacob	74 Eli
	12 Giuseppe	75 Giuseppe
	13 Gesù	76 Gesù

Matteo dice che da Abramo a Davide vi furono quattordici generazioni; da Davide alla trasmigrazione di Babilonia quattordici generazioni; e dalla trasmigrazione di Babilonia a Gesù altre quattordici generazioni: in tutto, quarantadue, eppure contandole non sono che quarantuna.

Il primo quattordenario da Abramo a Davide inclusive è giusto: ma il secondo da Davide alla trasmigrazione di Babilonia, se si ferma a Iosia,

(1) Qui finisce il catalogo de' *Paralipomeni*

(2) Omessi da Giulio Africano e da altri; vedi *Novum Testamentum graecum variis lectionibus adornatum.* Pag. 321. Tubingae. 1734, edizione di Bengel. Nell'esemplare di cui si serviva san Giovanni Damasceno, Levi stava prima di Melchi e mancava Mattat. Ne parlo un po' più oltre.

come sembra dover essere l'intenzione dell'Evangelista, sarebbe giusto, ma Davide sarebbe contato due volte, cioè in fine al primo, ed in capo al secondo quattordenario. Se escludiamo Davide e cominciamo a contare da Salomone sino a Iosia, non avremmo che tredici generazioni e dovremmo aggiungervi Ieconia per compiere le quattordici; ed allora ne restano tredici soltanto pel terzo quattordenario. In tutti i modi la totalità è sempre di quarantuno e non di quarantadue.

La serie genealogica compresa nel primo quattordenario è provata dai registri del Vecchio Testamento; ma non è così di quella compresa nel secondo da Salomone sino a Ieconia; mentre dai Paralipomeni e dalle istorie dei re di Giuda risultano diciotto generazioni.

Stando a Matteo, Ioram generò Ozia; ma secondo i citati documenti Ioram generò Ochozia; questi generò Gioas; da Gioas naque Amasia, che fu padre di Azaria detto anche Ozia nel Paralipomeni. Porlochè l'Evangelista avrebbe saltato le tre generazioni di Ochozia, Gioas e Amasia.

Questa omissione è giustificata da Lightfoot (1) con dire, che Ioram essendo stato idolatra, Dio lo volle gastigare collo escludere dalla genealogia di Gesù i suoi successori sino alla terza genera-

(1) *Harmonia evangelica*, nelle *Opere*, tomo I. pag. 277.

zione. Se questa ragione potesse valere, si sarebbero dovuti escludere, per lo stesso motivo, quasi tutti i re di Giuda succeduti a Salomone; imperocchè la Scrittura dice che, tranne Ezechia e Iosia, tutti gli altri prevaricarono cogli idoli (1).

Sembra piuttosto che il compilatore della genealogia di Matteo od abbja confuso Ochozia con Ozia (Azaria) e' ne abbia fatto un solo personaggio saltando via le due generazioni intermedie; ovvero siasi giovato di questo medesimo equivoco per omettere espressamente tre generazioni, onde ottenere il giusto numero del secondo quattordenario.

Un po' più oltre l'Evangelista prosiegue a dire che: « Iosia generò Ieconia e i suoi fratelli nella « trasmigrazione di Babilonia », il che non è esatto.

Iosia fu ucciso nella battaglia di Mageddo contro Necao re di Egitto, dodici anni avanti la trasmigrazione. Lasciò tre figliuoli: Ioakim, Ioakaz e Sedecia. Il secondo fu portato sul trono dalla fazione di corte che teneva per gli Assiri o Caldei; ma tre mesi dopo Necao venne a Gerusalemme, lo depose, gli sostituì Ioakim e lo condusse prigione in Egitto donde più non tornò. Ioakim regnò undici anni e morendo lasciò il regno a Ioakin o Ieconia suo figlio, il quale tre mesi appresso fu captivato da Nabucodonosor re de' Caldei che lasciò

(1) *Ecclesiasticus*, XLIX. 56.

il regno a Sedecia ultimo re di Giuda. Ieconia fu condotto a Babilonia e tenuto in carcere per ben 37 anni. Essendo poi morto Nabucodonosor, il di lui figlio lo trasse di prigione e gli assegnò un trattamento degno del suo grado.

Dunque l'Evangelista per essere conforme alla storia avrebbe dovuto dire: « Iosia generò Ioakim e « i suoi fratelli, e Ioakim generò Ieconia (me- « nato captivo) nella trasmigrazione di Babilonia »; lo che corrisponderebbe alla frase usata dai Paralipomeni: « E figli di Ieconia captivo *(Asir)* furono « Salathiel ecc. (1) ».

Ma anche qui Lightfoot scioglie la difficoltà con dire che Ioakim fu escluso dalla genealogia perciocchè fu giudicato indegno della sepoltura e gettato nelle carogne (2). Senza ricorrere a siffatte spiegazioni mistiche, di cui non saranno molti quelli che se ne tengono soddisfatti, è chiaro che vi è una omissione nei testi comuni di Matteo, la quale debb'essere molto antica perchè passò nella versione siriaca, nè trovasi risarcita se non in alcuni testi posteriori al IV secolo, in cui si legge *Ioakim generò Ieconia* (3). Per cui rimane il dubio se il risarcimento sia stato introdotto dai correttori

(1) I. *Paralip.* III, 17. La parola *Asir* (captivo) dalla Vulgata e da altri interpreti viene intesa pel nome proprio di un altro figlio di Jeconia, ma è chiaro il diverso suo significato.

(2) LIGHTFOOT, l. c. GEREMIA, XXX, 18.

(3) *Novum Testamentum cum variis lectionibus*. Edit. BENGEL, pag. 452.

onde emendare la mancanza di Matteo, come sospetta il padre Lamy (1); o se i correttori hanno trovato quel risarcimento in altri testi più antichi come sembra indicarlo la mancanza di una generazione per completare il numero delle 42 sommate dell'Evangelista.

Ritenuta questa ultima ipotesi, il secondo quattordenario finirebbe con Iosia; e con Ieconia comincierebbe il terzo.

Ma sciolta questa, c'incontriamo in altre difficoltà. L'Evangelista dice che dopo la trasmigrazione di Babilonia Ieconia generò Salathiel. Quando Ieconia fu tratto in servitù aveva 18 anni, e la storia dicendo che con lui furono tratti in esilio la madre e le mogli, non nomina che avesse alcun figliuolo (2); anzi Geremia che era contemporaneo a quest'avvenimento, in un vaticinio scritto dieci anni dopo, cioè quando i Caldei assediavano per l'ultima volta Gerusalemme, dice apertamente che Ieconia non avrebbe mai avuto figli, lo che dimostra per lo meno che fino allora non ne aveva (3).

Con tutto ciò i Paralipomeni gliene danno almeno uno, precisamente Salathiel, che Ieconia, secondo il testo ebraico, generò nella schiavitù.

Anzi potrebbesi supporre che ne generasse otto,

(1) *Harmonia evangelica*, tomo I, pag. 25.
(2) IV. *Re.* XXIV, 15.
(3) Geremia, XXII, 30.

se la confusione che regna nel testo, evidentemente viziato, permettesse di attribuire a lui anche gli altri sette nominati dopo Salathiel. Comunque sia, quest'ultimo, secondo i Paralipomeni, era figlio di Jeconia *captivo* (1), e quindi l'asserzione dell'Evangelista è posta in salvo.

Ma non è così ove soggiunge che Salathiel generò Zorobabel. Dall'elenco de' Paralipomeni non risulta che Salathiel abbia avuti figliuoli; ma Aggeo contemporaneo ed amico di Zorobabel ed Esdra e Neemia venuti mezzo secolo dopo, lo qualificano constantemente per figliuolo di Salathiel, laddove i Paralipomeni lo fanno generato da Phadaia. Ma di costui avremo a discorrere più sotto.

Continua a dire l'Evangelista che da Zorobabel naque Abiud, e da questi Eliacim: ma tra i due figliuoli maschi ed una femina che i Paralipomeni danno a Zorobabel, non si trova nominato un Abiud; nè tra i figliuoli de'figliuoli, un Eliacim; come anco non vi è alcuna simiglianza fra gli altri nomi compresi nel catalogo de' Paralipomeni e quelli riferiti dall'Evangelista.

Dunque la genealogia di Matteo confrontata colle liste del Vecchio Testamento, è comprovata pel primo quattordenario, ha delle mancanze nel secondo, e differisce in gran parte nel terzo.

(1) I. *Paralip.*, III, 17.

Passando a confrontare la genealogia di Matteo con quella di Luca trovasi che il primo conta da Davide a Gesù due volte 14 generazioni, Davide escluso; e l'altro ne conta tre volte 14, compreso Davide; a tal che Luca conta nel medesimo albero genealogico 13 generazioni più di Matteo.

Quest'ultimo dopo Davide nomina Salomone, Roboamo e via di seguito facendo discendere Gesù dal ramo regnante della casa di Davide; invece Luca lo fa discendere da Nathan ossia da un ramo cadetto. È nondimeno sorprendente che ambidue i genealogisti dopo una serie ineguale di generazioni e di nomi differenti s'incontrino del paro nelle persone di Salathiel e di Zorobabel. Ma seguendo Matteo, Salathiel fu figliuolo di Jeconia penultimo re di Giuda, e seguendo Luca fu figliuolo di Neri discendente di una linea fuori della casa regnante.

Fra i molti figliuoli che Davide ebbe da varie mogli e concubine dopo che da Ebron trasferì la sua residenza a Gerusalemme, trovasi nominato un Nathan, del quale la Bibbia non fa più parola (1); e soltanto per congettura si può credere che fosse un fratello uterino di Salomone, e il padre di un Azaria che lo stesso Salomone fece suo intendente generale (2).

(1) II. *Re*, V, 14; I. *Paralip.* III. 5.
(2) III. *Re*, IV, 5.

Ma se Nathan abbia avuto molti o pochi figli, se la sua discendenza si sia conservata a lungo, se ella esistesse ancora al tempo dell'esilio o se siasi estinta o andata a smarrirsi nella oscurità della vita privata, è ciò che la Biblia ci lascia completamente ignorare.

Per cui questa parte della genealogia di Luca manca affatto di prove, molto più che i publici registri essendo stati dispersi tramezzo agli sconvolgimenti ed alla confusione da cui fu preceduto l'esilio, non si sa immaginare donde l'Evangelista possa aver tratta quella successione regolare da Nathan fino a Zorobabele.

Matteo e Luca, che dopo Davide procedono per due linee diverse, dopo la trasmigrazione riuniscono queste due linee nella persona di Salathiel padre di Zorobabel, giacchè nominano entrambi questi due individui; nè vi ha dubbio che il Salathiel e il Zorobabel dell' uno sono anco quelli dell' altro, giacchè si accordano a farli fiorire nel medesimo tempo, e questo tempo coincide perfettamente coll'epoca dell'esistenza istorica di quei due personaggi. Ma discrepano in tutto il resto.

Secondo Matteo, Josia re di Giuda generò Jeconia (omessa la generazione intermedia di Joakim) e Jeconia generò Salathiel.

Secondo Luca, Elmodam, personaggio sconosciuto, generò Cosam, questi generò Addi che fu padre

di Melchi, da cui naque Neri, e da questi Salathiel.

In guisa che Matteo da Josia a Salathiel non conta che una generazione intermedia, e quattro ne conta Luca da Elmodam a Salathiel.

Di quest'Elmodam o Elmodan non havvi indizio nella Scrittura; trovasi invece un Elnathan, uno dei segretari o ministri del re Joakim (1), e che da lui fu spedito in ambasciata al re di Egitto (2); egli era suocero del re, perchè sua figlia Nohesta o Nechusta fu maritata a Joakim che la fece madre di Jeconia (3). Ma Elnathan ed Elmodan non possono essere identici, perchè quello ebbe per padre Achor, questo Her, tranne che non si ami di credere che il secondo nome è una corruzione del primo, cosa non al tutto inverosimile. Sono egualmente sconosciuti i nomi di Cosam, Addi, Melchi e Neri.

Fra i posteri di Jeconia trovasi un Chosamah ed un Melchiram (4) che possono ben essere Cosam e Melchi di Luca; ma questi due che Luca pone fra gli antenati di Salathiel, secondo i Paralipomeni, sarebbero stati figliuoli o di Jeconia, o di Sedecia, suo fratello, o di Salathiel suo figlio, giacchè l'oscurità del testo lascia luogo a tutte tre queste interpretazioni, di cui niuna conviene colla genealogia di Luca.

(1) Geremia, XXXVI, 12 e 25.
(2) *Idem*, XXVI, 22.
(3) IV. *Re*. XXIV, 8.
(4) I. *Paralip.*, III, 18.

Trovasi pure un Nehariah (1) che potrebb'essere il Neri di Luca, con questa differenza che Luca lo fa padre di Salathiel ed avolo di Zorobabel, laddove i Paralipomeni lo collocano fra gli ultimi discendenti di Zorobabel o della casa davidica rammentati in quel libro.

Geremia (LI, 58) nomina fra' suoi contemporanei e persone da lui conosciute un Saraia, figlio di Neria, figlio di Maasia (Machaseia) che era prefetto del regio palazzo e che fu condotto a Babilonia con Sedecia ultimo re di Giuda, undici anni dopo di Jeconia. Quel Neria padre di Saraia, e indubitabilmente padre anche del profeta Baruch amico e discepolo di Geremia (2), corrisponde benissimo, anche pel tempo in cui visse, col Neri di Luca, il quale può aver storpiato il nome di Machaseia in Melchi, o confusolo con Melchi o Malchia padre del sacerdote Pasciur che viveva nel medesimo tempo (3). Quanto al Machaseia dovrebb'essere lo stesso di Machasiau governatore di Gerusalemme al tempo del re Josia (4), e di Mahasia padre di Sofonia sacerdote (5), e di Sedecia sacerdote e profeta (6); la quale identità se non mi sbaglio, è risonosciuta anco dai

(1) I. *Paralip.* III, 22 e 23.
(2) Geremia. XXXII, 12. Baruch, I, 1.
(3) Geremia, XXI, 1.
(4) II. *Paralip.* XXXIV, 8.
(5) Geremia, XXI, 1.
(6) *Idem*, XXIX, 21.

Talmudisti (1). In tal caso quel Neria figlio di Machaseia, fratello di Sofonia e di Sedecia e padre di Baruch, lungi dall'essere di stirpe davidica, sarebbe anzi stato di lignaggio sacerdotale; e Luca avrebbe male a proposito confuse due prosapie al tutto distinte.

Dato poi che fosse attendibile la tradizione di Rabbi Ima il vecchio, che Neria, Baruch, Saraia, Machasia, Geremia ed altri, discendessero da Raab, resterebbe ancora a decidersi a quale tribù si sia ella aggregata; imperocchè, come lo dirò più abbasso, secondo gli uni ella sarebbe stata maritata ad Asbeah della tribù di Giuda, ma di un lignaggio diverso dal davidico, e secondo altri a Giosuè della tribù di Efraim.

Abbenchè le contradizioni sieno così flagranti e così inestricabili le difficoltà che ci arrestano ad ogni passo, nondimeno il celebre professore Leonardo Hug (2) ha voluto tentare una via di conciliazione. Egli suppose che Jeconia fosse l'ultimo superstite della linea regnante di Davide; imperocchè de' suoi zii, Joachaz morì esule in Egitto, Sedecia morì cieco ed in carcere a Babilonia, i suoi figli furono massacrati, e di Sellum altro zio di Jeconia

(1) *Megillà*, f. 14, 2 in Schmidt, *Loca Talmudica* (*Novum Testamentum ex Talmude illustratum*), pag. 40.

(2) *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*. Tomo II, pag. 238, 4 ediz.

non si trova che il nome; fin qui l'ipotesi di Hug è ammissibile.

Suppone ancora che Jeconia non avesse nè fratelli, nè figliuoli, nel che è contradetto dai Paralipomeni che gli danno un fratello per nome Sedecia, e gli attribuiscono un figliuolo per lo meno. Si attacca poscia alla legge mosaica che ordina di suscitare il seme del fratello o parente morto senza prole, e che a Jeconia mancando i parenti prossimi, bisognava necessariamente ricorrere a linee di parentela più remote, a quella per esempio di Nathan per trovare chi fosse in grado di adempiere ai doveri imposti dalla legge.

Torturando poscia il testo dei Paralipomeni, collocando prima ciò che in esso è posto dopo, spezzando i vocaboli ebraici per violentarne il significato, ei trova un Melchi padre di Neri, e suppone che Neri sposasse una moglie di Jeconia e ne generasse Salathiel, che secondo la natura sarebbe stato figlio di Neri, e secondo la legge figlio di Jeconia. Ma questa ipotesi, appoggiata ad argomenti cotanto forzati si distrugge da se medesima, e non può avere persuaso nemmeno il suo autore.

Consentono Matteo e Luca nel dire che Salathiel fu padre di Zorobabel; ma il primo dà per figlio a Zorobabel, Abiud; l'altro gli dà Resa; indi quello seguendo la discendenza di Abiud, questo la discendenza di Resa proseguono il rispettivo elenco con

nomi che in nulla si somigliano. Anche i Paralipomeni danno a Zorobabele due figli, ma li chiamano Mosollan ed Anania; e per maggiore precisione a questi due maschi aggiungono, a compimento della prole di Zorobabel, anche una ragazza per nome Solomith (Pacifica).

Supposto nondimeno, il che è assai gratuito, che oltre i figli nominati dai Paralipomeni, Zorobabel ne avesse avuto altri due, riman pur sempre che Giuseppe padre di Gesù non poteva discendere in pari tempo e dalla linea di Abiud e da quella di Resa.

Luca s'incontra coi Paralipomeni in un Semei, ma non si accordano fuorchè nel nome; imperocchè, secondo Luca, Semei discenderebbe da Resa, secondo i Paralipomeni da Anania. Secondo Luca, Semei ebbe per padre Giuseppe e per figlio Mattata; e secondo i Paralipomeni, il padre di Semei chiamossi Sechania e il figlio Neharia. Quindi ogni conciliazione è impossibile,

Più oltre Luca s'incontra con Matteo in un personaggio ch'egli chiama Mattat e il primo Evangelista Mathan. La differenza può essere semplicemente ortografica; ma una differenza più sostanziale è che secondo Luca il padre di Mattat si chiamò Levi e il figlio Eli; e secondo Matteo il padre di Mathan si chiamò Eleazar e il figlio Jacob.

Finalmente eccoci a Giuseppe, al padre putativo di Gesù; ma qui ancora i due genealogisti dissentono

perhè Matteo lo fa nascere da Jacob, Luca da Eli. — Tante contradizioni furono rilevate fino dai primi secoli del cristianesimo e suscitarono dei dubbi contro l'autenticità delle discordi genealogie, donde vennero poscia gli sforzi degli armonizzatori per conciliarle.

Giulio Africano (1) che fiorì verso la metà del III secolo, ebbe ricorso ai matrimoni leviratici; e questo pure fu lo spediente a cui si attennero di preferenza i successivi armonizzatori.

Una consuetudine antichissima fra gli Ebrei, sancita anche dalla legge mosaica, prescriveva che morendo un tale senza figliuoli, il fratello od il più prossimo parente fosse tenuto a sposarne la vedova, onde suscitare, come dicevasi, il seme del defunto; la quale usanza, che sussiste tuttavia fra i Mongoli ed alcuni altri Asiatici, sembra che avesse due motivi: il primo, di evitare l'ignominia che colpiva le donne prive di figliuoli, e il pericolo a cui era esposta una vedova improle, povera e forse anco nè giovane, nè bella, di non trovare un secondo marito; l'altro, il bisogno di dare un successore ai beni del defunto ed impedire l'estinzione delle famiglie o il troppo cumulo di ricchezze in un solo, erede di molti defunti.

Appoggiandosi a questa costumanza Giulio Africano pretende che le genealogie degli Israeliti fos-

(1) *Lettera ad Aristide* in EUSEBIO, *Storia Eccles.* I, 7.

sero talvolta secondo l'ordine naturale, tal altra secondo l'ordine legale, e che un esempio di entrambi ci porgano le genealogie degli Evangelisti.

Per bene intendere ciò ch'egli dice in seguito, convien notare che nel testo di Luca, da lui veduto, sono omesse le generazioni di Levi e Matthat (1), per cui Melchi che nel testo attuale di Luca sarebbe il trisavolo di Giuseppe, nel testo di Africano diventa l'avolo.

Egli suppone pertanto che Mathan avolo di Giuseppe nella genealogia di Matteo fosse fratello di Melchi avolo del medesimo nella genealogia di Luca; che entrambi discendessero da Davide, ma il primo, per la linea di Salomone, l'altro per quella di Nathan.

Aggiunge che Mathan si sposò con una femina ch'egli nomina Esta (2), da cui ebbe Jacob; indi essendo morto, la vedova Esta si rimaritò con Melchi fratello del defunto marito, e da questo secondo letto naque Eli, per il che Jacob ed Eli furono fratelli uterini. Eli essendo poi morto senza figliuoli, la di lui vedova si sposò col cognato Jacob, che la fece madre di Giuseppe, il quale per questo trovossi figlio per natura di Jacob, e figlio per la legge di Eli.

(1) Sono parimente omesse da vari autori del IV secolo; vedi le varianti nel *Nuovo Testamento* di Bengel, p. 521.

(2) Forse una confusa tradizione derivata da Nuhesta figlia di Elnathan e madre di Ieconia. IV, *Re*, XXIV, 8.

Ma questa esposizione è in primo luogo appoggiata ad una ipotesi del tutto gratuita e ad una tradizione assai remota e non documentata da alcuna prova; poi, è contradetta dalla stessa legge mosaica che proibisce di sposare la vedova del proprio fratello quando il defunto abbia lasciato figliuoli (1); per lo che il supposto matrimonio di Melchi colla vedova del fratello Mathan è inammissibile, postochè quest'ultimo aveva lasciato un figlio in Jacob.

Finalmente non è vero che i matrimoni leviratici cangiassero l'ordine naturale nella successione genealogica, e ne abbiamo la prova nella stessa genealogia di Davide adottata concordemente da ambedue gli Evangelisti. Thamar rimasta vedova di Er e di Onan e senza figliuoli ebbe commercio con Giuda di lei suocero e generò Fares e Zare, il primo di cui fu un antenato di Davide (2); Ruth rimasta pur vedova di Chelion, morto senza successione, si sposò a Booz, il più prossimo parente del defunto, da cui naque Obed, avolo di Davide (3). Ma in tutte le genealogie bibliche così del Vecchio come del Nuovo Testamento Fares e Zare non contano tra i figli di Her o di Onan, precedenti mariti di Thamar, bensì tra quelli di Giuda; ed Obed figura come figliuolo di Booz, che fu figliuolo di

(1) *Levitico*, XVIII, 16 e XX, 21.
(2) *Genesi*, XXXVI, 6 e seq.
(3) RUTH, IV, 13 e seq.

Salomon, e non come figliuolo di Chelion, figlio di Elimelech.

Eusebio, che ci ha conservata l'esposizione di Giulio Africano, nella sua storia ecclesiastica in cui sembra l'avesse anche adottata, trovandola poscia insufficiente, nelle questioni a Stefano ne produsse un'altra sua propria (1). Egli pensa che Matteo abbia data la vera genealogia di Gesù, e Luca una presuntiva e quale era creduta volgarmente, fondandosi sopra questa frase di Luca: *Gesù, come si diceva, era figlio di Giuseppe, figlio di Eli* ecc. ritenendo che l'interciso *come si diceva* si avesse a sott'intenderlo ad ogni generazione. Ma subito dopo mostrandosi poco soddisfatto di questa sua ipotesi, ne fantastica un'altra appoggiata a ragioni mistiche od accomodative, ma non meglio concludenti.

San Giovanni Damasceno (2) si è appoggiato ad un'altra ipotesi, che, quantunque favolosa forse più delle altre, ebbe tuttavolta il merito di essere autenticata dalla Chiesa (3). Egli suppone che dalla linea di Salomone discendesse Mathan padre di Jacob ed avolo di Giuseppe; e dalla linea di Nathan discendesse Levi padre di Melchi, e Panther. Mathan della linea di Salomone essendo morto Melchi dalla linea di Nathan ne sposò la vedova da cui naque Eli.

(1) Mai, *Scriptorum veterum collectio nova.* Tomo I, p. 16.

(2) *De ortodoxa fide*, IV, 15.

(3) *Breviarium Rom.* in festo XX martii.

E questi essendo poi morto senza prole, Jacob suo fratello uterino ne sposò parimente la vedova e ne generò Giuseppe, il quale perciò nella genealogia di Matteo figura come figlio di Jacob, e in quella di Luca come figlio di Eli. Panther poi fu il padre di Bar-Panther (Bar in siriaco vale figlio) che generò Joachim, da cui naque Maria, la quale sarebbe stata per conseguenza cugina in terzo grado con Giuseppe. Ma, lo ripeto, sono ipotesi immaginate a capriccio e che servono soltanto a dimostrare le insolubili difficoltà che le dette genealogie hanno offerto in tutti i tempi e a tutti i commentatori. Aggiungo di passaggio e come un'altra contradizione fra li autori, che se al dire del Damasceno Panther fu il bisavolo di Maria, al dire di Sant'Epifanio (1) fu invece un sopranome di Jacob padre di Giuseppe e di Cleofa.

Per ultimo, alcuni commentatori si avvisarono di sciogliersi da ogni contrarietà col dire che Matteo ha data la genealogia di Giuseppe, e Luca quella di Maria. Così infatti dovrebb'essere; ma i due Evangelisti fanno intendere chiaramente che al solo Giuseppe appartengono entrambe le genealogie.

Nel che fu mestieri di confessare che contradicono al proprio assunto, perchè se Gesù naque bensì da Maria, ma per una concezione sopranaturale

(1) *Haeres.* LXXVIII, 7.

e se Giuseppe non ne fu che il padre putativo, per provare che Gesù discendeva da Davide conveniva tessere l'albero genealogico della madre e non quello del padre. Anzi Luca ci fornisce tale un particolare che elimina di pianta la discendenza davidica di Maria. Ei dice che Elisabetta era *una delle figlie di Aronne,* vale a dire una discendente della tribù sacerdotale di Levi, e della linea pontificale di Aronne.

Poco dopo soggiunge che la stessa Elisabetta era *Syngenis* di Maria. *Syngenia* in greco significa non una larga parentela, ma una stretta consanguineità, e il vocabolo *Syngenis* non altrimenti si può tradurlo che per cognata o cugina (1).

Dunque se Elisabetta era della stirpe di Aronne, e se Maria era cognata o cugina di Elisabetta, ne viene la conseguenza che Maria non discendeva dalla tribù di Giuda e dal lignaggio di Davide, bensì dalla tribù di Levi e dal lignaggio di Aronne; stante la quale conclusione non si può più dire che Gesù, ove non sia stato generato carnalmente da Giuseppe, provenisse dalla casa di Davide; o se si vuole ritenere per vera quest'ultima asserzione, fa mestieri di conchiudere eziandio che Gesù fu vero e natural figliuolo di Giuseppe.

Ma quest'incidente non fu introdotto a caso dall'Evangelista; imperocchè egli volle da prima, pei

(1) Schleusner, *Lexicon graeco-latinum in Nov. Test.* Tomo II, pag. 868.

motivi che abbiamo già indicati altrove e che meglio svolgeremo in seguito, stabilire la consanguincità fra Gesù e Giovanni Battista, poi egli volle applicare a Gesù due tradizioni generalmente ricevute a' suoi tempi. La prima, che il Messia uscirebbe dalla casa di Davide; l'altra, che egli sarebbe sacerdote alla maniera di Melchisedec, ossia sacerdote e re (1). Di quest'ultima idea i mistici s'impadronirono di buon'ora; la espressero in un apocrifo de' primi tempi del Cristianesimo (2), e trovasi ripetuta più volte e con molta insistenza nell'epistola di san Paolo agli Ebrei.

Per raggiungere questo doppio scopo, convenne supporre che se Giuseppe discendeva da Davide, Maria all'incontro discendeva da Aronne, in guisa che nella loro unione si trovassero unite la dignità regia e la sacerdotale.

Siccome poi i mistici trovano da per tutto e con molta facilità delle allusioni che confermino le loro idee, così è assai probabile che a stabilire quella di cui ora parliamo abbiano contribuito il rapporto di nome, già da noi osservato altrove, fra Elisabetta moglie di Zaccaria e madre del Battista, e le mogli dei pontefici Aronne e Ioiada. Elisabeth

(1) *Salmo* CIX, 4. Confr. *Ad Hebreos*. V, VI et VII.

(2) *Testamentum* XII *Patriarcharum. Test. Simeonis*, § 71 in FABRICII, *Codex pseudepigraphus Vet. Test.*, pag. 542, ed in GALLANDI, *Bibliotheca veterum Patrum*, Tomo I.

o Elisabà moglie di Aronne fu figliuola di Aminadab e sorella di Naasson, avoli di Davide in quarto o quinto grado ascendente (1), e Iosabeth o Iosebà moglie di Ioiada e madre di Zaccaria, fu figlia di Ioram re di Giuda e sorella di Ochozia di lui successore (2): a tal che quelle due donne appartenevano per nascita alla dinastia reale e per matrimonio alla dinastia sacerdotale. Chi conosce la manierá arbitraria con cui gli antichi rabbini (e dietro di loro i Padri della Chiesa, massime quei della scuola mistica) interpretavano le Scritture e sapevano trovarvi tutte le loro opinioni, talvolta bizzarre, si persuaderà facilmente che l'autore della leggenda sulla nascita del Battista possa avere supposto un rapporto del medesimo genere in Maria, onde far sì che in pari tempo ella fosse della stirpe regia e della sacerdotale per riunirle ambidue nel figlio che doveva nascere da lei.

Neppure sotto il punto di vista statistico le due genealogie si accordano, imperocchè da Zorobabele a Gesù, spazio di circa 600 anni, Matteo conta 12 generazioni e Luca 21; per cui fra una generazione e l'altra il primo frappone un intervallo di 50 anni, di 29 il secondo; ma il primo risultato che ammette due generazioni per secolo, è poco verosimile, essendo provato non potersi com-

(1) *Esodo*, VI, 23.
(2) IV, *Re*, XI, 2; II *Paralip.*, XXII, 11.

prendere meno di tre generazioni per secolo, ed anche quattro ove si consideri che gli Ebrei solevano ammogliarsi di freschissima età. Infatti lo stesso Matteo contando 16 generazioni da Davide a Zorobabele, spazio di 480, non dà che 30 anni ad ogni generazione, che riduconsi a 24 o 23 anni ove si corregga il suo sbaglio nel porre 16 generazioni, invece che sono 20 ed anche 21: e 21 infatti ne conta Luca.

Se crediamo agli espositori, gli Evangelisti copiarono le loro genealogie dai publici registri; ma è una proposizione assai poco sostenibile. Imperocchè tosto dopo seguita la separazione del regno d'Israele da quello di Giuda, la distinzione tra le tribù andò scomparendo. Nel regno di Giuda la tribù di Beniamino non tardò ad essere assorbita dalla tribù dominante, e lo stesso accadde nel regno d'Israele ove la tribù di Efraim prevalse sulle altre. Questa confusione si accrebbe dopo che Salman-Asar ebbe distrutto quel regno e che ne trasportò la miglior parte degli abitanti nelle regioni o della Mesopotamia o della Media. Il disordine fu compiuto colla caduta del regno di Giuda e la trasmigrazionè di Babilonia.

Nello spazio di ventitre anni Gerusalemme fu saccheggiata una volta dagli Egiziani e due volte dai Caldei, che anche la incendiarono e fecero un deserto di tutto il paese, il quale rimase spopolato

per la forzata emigrazione de' suoi abitanti. È quindi chiaro che i registri publici, se ve n'erano, non poterono essere risparmiati e che in tanta confusione di cose dovettero smarrirsi anche i documenti domestici. Infatti dopo il ritorno dall'esiglio, non solo non vi è più cenno della distinzione per tribù, ma si trovò che molte famiglie sacerdotali si erano estinte e che altre non avevano saputo giustificare la loro origine; lo che dimostra la perdita dei registri e che per ricomporli si dovette ricorrere alla tradizione.

Se tanto accadde alla casta più interessata a conservare le sue genealogie, che non dovette succedere alle altre? I rabbini hanno dunque ragione quando asseriscono che nella trasmigrazione di Babilonia si perdettero le genealogie; che in seguito molte di commentizie ne furono fabricate; e che quando i dottori vollero depurarle, accorgendosi che andavano ad offendere la vanità di grandi famiglie e ad incontrarne l'odio, se ne astennero: onde ne naque gran confusione (1).

Quanto alla casa reale, nel regno di Giuda non sembra che fosse stabilito un ordine regolare di successione; ma che il re si designasse a successore uno de' suoi figli, e verosimilmente il figlio

(1) *Ghemara Babyl.*, *Pesachim*. cap. V, fol. 62, 2. *Kiduscin*, capo IV, fol. 71, 1. Il passo *Pesachim* è citato anche da Buxtorf, *Lexicon Talmudico-Rabbinicum*, pag. 202.

della più favorita fra le sue mogli o concubine. Da Salomone fino a Ioram sembra che le straniere prevalessero negli intrighi di corte, onde far dare la preferenza ai loro figliuoli. Ma da Gioas in poi tutti i re di Giuda furono generati da donna ebrea, e pare che fosse un principio stabilito in conseguenza dell'attentato di Atalia di origine fenicia, la quale dopo la morte di Ochozia suo figlio usurpò il trono facendo assassinare tutti i membri della casa reale, meno Gioas che fu sottratto al macello.

Ma siccome i re avevano parecchie tra mogli e concubine, e da tutte avevano figliuoli, così sembra che quelli esclusi dal trono fossero rilegati nella vita privata ed andassero a confondersi col comun ceto dei sudditi. Infatti non risulta che vi fossero principi del sangue o che i fratelli o i nipoti o i cugini dei re godessero di qualche prerogativa, o che i re solessero scegliere le loro mogli fra le principesse della casa; anzi la Scrittura ne nomina circa una dozzina, cominciando dalla madre di Gioas, e tutte furono trascelte evidentemente fra le figlie di privati ed alcune forse anco di privati oscuri.

Da ciò si può arguire che nissun publico registro genealogico si teneva della discendenza reale, e che se qualche registro domestico ha esistito, egli si smarrì nei disordini della trasmigrazione.

I Paralipomeni ci hanno conservata la discen-

denza di Ieconia; ma dalle lacune che vi sono, ben si vede sopra quali documenti imperfetti hanno dovuto lavorare i compilatori di quelle cronache, che pur vivevano molti secoli prima degli Evangelisti.

I rabbini continuarono la serie di quella discendenza da cui fecero derivare i Nassi o presidenti del sinedrio; ma supposto che abbiano usata la massima diligenza nel raccogliere le vecchie tradizioni, forza è pur sempre di confessare che la confusione e le lacune abbondano a tal segno da far dubitare dell'esattezza di quella storia genealogica (1).

È vero altresì che, secondo una tradizione di rabbi Levi, al tempo di Erode il grande fu scoperta a Gerusalemme la *Meghillat Iuchasin*, o libro delle famiglie, da cui ricavavasi fra gli altri che Hillel discendeva da Davide, dalla linea de' figliuoli ch'egli ebbe da Abital (2).

Ma chi potrebbe credere all'autenticità di quel trattato? Hillel era un oscuro e molto povero giudeo venuto da Babilonia a Gerusalemme, ove tanto si appassionò per lo studio che superò in fama tutti i rabbini; fu il fondatore di una celebre scuola che prese il suo nome, e il capo di una dinastia di principi del sinedrio che governarono 350 anni

(1) MEYER, *Sedèr Olam*, pag. 108 e seq. Amsteraedami, 1699.
(2) *Ghèmara Hieros. Taanit.* IV, 2, nel *Thesaurus* di UGOLINI, Tomo XVIII, col. 780.

la sinagoga. Essendo una fissazione fra i Giudei che i Nassi del sinedrio dovessero essere della stirpe di Davide (1), quando Hillel fu innalzato a quella dignità fu pure forza d'inventare una genealogia che comprovasse l'illustre sua origine. Ma siffatte genealogie fantasticate dalla vanità o dalla ambizione, si può ben crederle non più autentiche di quella che l'imperatore Francesco d'Austria mandò a Napoleone suo genero, per provargli che egli discendeva dai duchi longobardi del Fruili.

Il padre di Gesù era un umile artigiano, di un borgo ignoto della Galilea, e tanto ignoto, che non trovasi mai nominato una volta nè nell'Antico Testamento, nè in Flavio Giuseppe, nè nel Talmud (2); era di quella Galilea, i cui abitanti, mescolati coi Gentili, passavano per essere di men puro sangue che non gl'Israeliti della Giudea propria. È quindi problematico oltremisura ch'egli potesse aver conservato un regolare ed autentico registro della sua discendenza, e tale da mettere fuori di controversia la nobile prosapia a cui apparteneva. I poveri non tengono gran conto di queste per loro affatto inutili vanità aristocratiche, e se sanno il nome del proprio padre, succede non di rado che ignorino come si chiamasse il loro avo.

(1) Vedi la mia *Storia degli Ebrei, durante il secondo tempio*, pag. 59.
(2) RAUMER, *Palastina*, pag. 132 seconda edizione.

Se gli Evangelisti avessero attinto a documenti originali, è naturale che anche nella traduzione si sarebbero conservati i caratteri di tale originalità, e se ne troverebbero traccie nelle loro genealogie.

Tutti convengono che l'Evangelio attribuito a Matteo fu scritto in ebraico, e poscia tradotto in greco; ma è certo che i testi ebraici conosciuti dagli antichi non avevano la genealogia, e quella che vi leggiamo al presente si dichiara manifestamente da se stessa una manipolazione greca, stantechè l'ortografia de' nomi propri sia precisamente quella che vedesi adottata nella versione greca attribuita ai LXX. Così Phares, Aram, Naasson, Booz, Salmon, Iesse in luogo di Peres, Ram, Nachson, Bohaz, Salmah, Isai, e via via. Matteo dice: « Salmon generò Booz da Rachab ». — Nel testo parallelo del libro di Ruth, da cui fu ricopiata questa parte della genealogia, la frase da *Rachab* non vi è; nè in alcun altro luogo del Vecchio Testamento si rinviene che Raab, la locandiera di Ierico, si fosse maritata con Salmon o Salmah, a tal che questa addizione debb'essere stata desunta da qualche tradizione o favola popolare. I Talmudisti ne rammentano alcuna: dicono gli uni che Raab si fosse disposata ad Asbeah discendente da Sela, figliuolo di Giuda (1); pensano altri che fosse stata

(1) *Siphri*, col. 162, nel *Thesaurus* di Ugolini, tomo XV, confr. 1. *Paralip.*, IV, 21 (testo ebraico).

menata in moglie da Giosuè medesimo (1); sostengono i più che da lei discendessero Geremia, Holda ed altri celebri profeti (2).

Matteo soggiunge poco dopo: « Jesse generò David re » — Nel testo ebraico di Ruth vi è semplicemente: « Isai generò David » omesso il qualificativo *re* che l'Evangelista prese dalle versioni greche.

Lo stesso dicasi della genealogia di Luca, la quale da Adamo a Davide è copiata letteralmente dalla versione dei LXX, come lo provano l'identica ortografia de' nomi propri e la generazione di un Cainan, intersecata fra Arphaxad e Sale, rammentata dai LXX, e che non si trova nel testo ebraico nè masoretico, nè samaritano.

Da Nathan poi a Giuseppe è una genealogia fatta a capriccio, infilzata di nomi raccozzati per reminiscenza, come a cagion d'esempio la serie (44 a 41) di *Levi, Simeon, Giuda, Giuseppe*, che ti richiama immediate quest'altra de' Paralipomeni (I, II, 1) *Simeon, Levi, Giuda, Giuseppe;* altrove (60 e 59) sono ripetuti consecutivamente i nomi dei due patriarchi Giuseppe e Giuda; un po' più abbasso (67, 66) quelli dei due profeti Amos e Naum; e così di altri che confrontar si potrebbero col Vecchio Testamento.

Persino la bizzarria di far discendere Giuseppe

(1) *Megillak*, fol. 14, 2, in SCHEIDII *Loca talmudica (Novum Testamentum ex Talmude illustratum)* pag. 40.

(2) *Siphri* e *Megillah* nei luoghi citati.

da un ramo cadetto ed oscuro della casa di Davide, sembra stata suggerita dal bisogno di sottrarsi ad ogni controllo di genealogie davidiche, vere o supposte, che correvano fra i Giudei all'epoca in cui furono compilati gli Evangeli.

Notiamo finalmente che la genealogia di Luca, da Gesù salendo ad Adamo, negli esemplari di cui si serviva sant'Ireneo alla fine del II secolo contava 72 generazioni; in quelli conosciuti da Giulio africano, mezzo secolo dopo, 74; e negli esemplari correnti, 76.

CAPO QUARTO.

CONTINUAZIONE.

Essendo dimostrato che le due genealogie non sono documenti storici, rimangono ora da indagarsi i motivi interiori per cui furono compilate e lo scopo che se ne proposero i compilatori.

Fino dai primordi della Chiesa varie sètte cristiane trasportarono la scienza dogmatica nei campi di una metafisica trascendentale che aveva per base le dottrine panteistico-emanative dell'Oriente. Esse ammettevano un Ente incognito, infinito ed imperscrutabilmente avvolto nell'arcano della sua esistenza. Il quale volendo manifestarsi, per far qualche

cosa, emanò un suo attributo, poi un altro; da questi, altri attributi emanarono, e così successivamente: a tal che quelle moltiplici emanazioni si svolsero in una lunga genealogia di Eoni *(Olamim* in ebraico) o periodi indefiniti e personificanti i vari attributi operativi della divinità; uno di essi era il Cristo.

Furono pertanto celebri le genealogie di Valentino che dalla plenitudine *(Pléroma)* dell'esistenza divina, faceva scaturire la Profondità ed il Silenzio, *(Bitsos* il primo principio o il primo Padre e *Sigè* il pensiero e la grazia del padre — l'Amore della teologia Orfica), prima coppia di Eoni, donde si generarono la Mente e la Verità *(Nus,* l'unigenito e *Aletheia);* da questi il Verbo e la Vita *(Logos* e *Zoè);* e da loro emanarono l'Uomo e la Chiesa *(Antropos* e *Ecclesia),* e via proseguendo fino al compimento di quindici coppie o trenta Eoni, dalla collazione di tutti i quali fu composto o generato il Salvatore Gesù.

Valentino non fu l'autore di questo sistema, e lo fu neppure Simon Mago, come pretende sant'Ireneo, essendo esso più antico di loro; tanto che al nascere del cristianesimo egli era per siffatto modo diffuso, e già talmente s'impossessava della parte speculativa del cristianesimo, che san Paolo ammoniva i suoi discepoli a guardarsi di coloro che si appigliavano a favole e genealogie intermi-

nabili e si smarrivano in questioni astruse e senza utilità (1).

In opposizione alle genealogie metafisiche dei Gnostici furono composte le genealogie evangeliche affin di dimostrare che Gesù Cristo non era una prolazione emanativa od una incarnazione fantastica; ma che era stato realmente generato nella carne e che discendeva dalla stirpe di Davide, come dai profeti era stato annunziato.

Vuolsi pertanto che Cerinto e Carpocrate sieno stati i primi a far uso della genealogia attribuita a Matteo onde provare che Gesù era nato dalla fisica unione di Giuseppe con Maria (2).

All'incontro Marcione, rigettando ogni origine carnale di Gesù, sosteneva ch'egli era disceso immediatamente dal cielo ed apparso a Cafarnao ove incominciò la sua predicazione.

Egli appoggiava la sua dottrina all'Evangelio attribuito a Luca, che nel suo testo incominciava a questo modo:

« Nell'anno XV dell'impero di Tiberio Cesare,
« essendo procuratore della Giudea Ponzio Pilato,
« Erode tetrarca della Galilea, Filippo suo fratello
« tetrarca dell'Iturea e Traconitide, e Lisania te-
« trarca dell'Abilene; sotto i principi de' sacerdoti

(1) I. *Timot.* I, 4; *Tito*, III, 9.
(2) Epiphann., *Haeres.* XXX, § 14, pag. 138.

« Anna e Caifa, il Signore discese a Cafarnao, città « della Galilea, ed ivi insegnava ne' sabati ». Di modo che il suo esemplare non conosceva i due primi capi dell'Evangelio di Luca, cominciava coi versi 1 e 2 del capo III, proseguendo col verso 31 e seguenti del capo IV.

È poco verosimile che un uomo cotanto pio ed austero qual era Marcione volesse farsi reo di mutilazioni tanto enormi, in un secolo in cui erano ancora vivi i discepoli degli apostoli, ove i brani da lui omessi si fossero trovati concordemente in tutti gli esemplari e fossero stati fuori di controversia; e piuttosto che accomodare l'Evangelio di Luca al suo sistema è assai più supponibile che il suo sistema sia scaturito dalla sua maniera di interpretare l'Evangelio di Luca, qual era negli esemplari meno interpolati; e che i frammenti estranei alla sua edizione siano stati sopraggiunti, non solo per impugnare le idee di lui che negava l'incarnazione di Gesù, ma per impugnare eziandio quelle degli Ebioniti e di altri primitivi cristiani, i quali sostenevano essere Gesù nato da commercio carnale come gli altri uomini, e che il Cristo era disceso in lui all'atto del battesimo. Il posto che occupa la genealogia di Luca, collocata subito dopo il racconto del battesimo, se da un lato tende a smentire la dottrina di Marcione, sembra dall'altro che favorisca quella degli Ebioniti.

Altri motivi intrinseci che si sono verosimilmente proposti gli autori delle genealogie, o quelli che un po' per volta le raffazzonarono al modo che si trovano adesso, si potrebbero desumere dal misticismo simbolico degli Orientali e dalle teorie speculative de' cabbalisti, che nei numeri e nelle loro combinazioni pretendevano trovare misteriosi rapporti colla vita morale dell'universo (1).

Si osserva infatti che in entrambe le genealogie predomina in sommo grado la divisione per sette, numero sacro appo gli antichi (2), e di cui occorre frequente menzione anco nella Biblia (3).

La genealogia di Matteo si divide in tre quattordenari che si riferiscono a tre memorabili periodi della storia ebraica. Da Abramo principio della rivelazione, a Davide principio del regno; da Davide alla trasmigrazione di Babilonia o fine del regno e principio dell'esilio, dall'esilio al Messia, o principio della ristaurazione del nuovo regno davidico che debb'essere eterno.

Il *Sohar*, o corpo delle dottrine giudeo-cabbalistiche, ha incirca una eguale divisione: « Da Abramo « a Salomone 15 generazioni, e la luna fu nel

(1) Vedi il mio *Dizionario della Bibbia*. Art. *Gesù*, tom. II, pag. 108 e seq.

(2) Macrobii, *De somnio Scipionis*, I, 6. Philonis. *De opificio mundi*, pag. 21 e seq. in *Opp*. Tomo I, edit. Mangey; e il trattato di Giovanni Vander Vaeyen. *De numero septenario*, Franequerae, 1609.

(3) Mio *Dizionario della bibbia*, art. *Conteggio*.

« suo pieno (fu lo splendore d'Israele); da Salomone
« a Sedecia, altre 15 generazioni, e la luna si eclis-
« sò ed a Sedecia furono cavati gli occhi (1) ».

In luogo delle 28 generazioni di Matteo qui ne abbiamo 30; ma abbiamo parimente due periodi distinti con egual numero di generazioni e la medesima applicazione a due epoche identiche della storia ebraica.

San Clemente Alessandrino discutendo in linea cronologica intorno all'adempimento delle settimane di Daniele, osserva che la storia ebraica ha tre grandi periodi: da Mosè a Davide; da Davide alla distruzione del tempio sotto Vespasiano; e da quest'epoca all'anno decimo dell'imperatore Antonino: in cui le sei settimane di Daniele rimangono compiute. Indi conchiude che i tre quattordenari dell'Evangelio di Matteo raffigurano i tre mistici intervalli in cui si compiono le dette sei settimane (2).

Seguendo la tradizione rabbinica, il mondo deve durare sei mila anni, cioè tante migliaia di anni quanti furono i giorni in cui fu creato, e che sarebbe di-

(1) *Synopsis Sohar* in *Kabbala denudata* a Knor a Rosenroth T. II, pag. 132, n. 18. « Zunz ha provato che il Sohar fu compilato nel « 1300; ma non è il lavoro originale di un sol uomo, è bensì una col- « lezione di estratti di scritti mistici antichi e moderni e perduti per « noi. Malgrado la sua novità si può considerarlo con ragione come « una fonte delle dottrine mistiche al tempo di Gesù Cristo. » Gfrörer, *Geschichte des Urchistenthums*, tomo. I, pag. 63.

(2) Clementis Alex. *Stromata*, 1, 21, pag. 409, edit. Potter.

strutto nel settimo millenario e succederebbe il regno del Messia (1).

La scuola di Elia, rabbino che deve avere fiorito avanti l'èra volgare, divideva la durata del mondo in tre eguali periodi di due mila anni ciascuno. Il primo lo chiamava *Tohu*, cioè un'epoca vuota e deserta, perciocchè la legge non era ancora stata rivelata ad Abramo; l'altro era il periodo *Torà*, o della legge che cominciava da Abramo; è l'ultimo quello del Messia (2).

Questa opinione che il mondo sarebbe durato sei mila anni, perchè sei furono i giorni della creazione, era così divulgata nella Palestina al tempo di Gesù Cristo, che fu adottata senza restrizione dai primi cristiani, e san Barnaba la espresse in termini schietti, dicendo: « I sei giorni in cui fu « creato il mondo corrispondono ai sei mila anni « dopo di che i mondi saranno consumati. Il set- « timo giorno in cui Dio si riposò significa la venuta « del Figliuolo di Dio che abolirà il tempo iniquo; « giudicherà gli empi, muterà il sole e la luna e le « stelle, e riposerà placidamente il settimo giorno, « e nell'ottavo avrà principio un altro mondo (3) ».

(1) *Sotà*, fol. 49, 2; in *Novum Testamentum ex Talmude illustratum* (SCHEIDII *Loca talmudica*), pag. 16; confr. FABRICI, *Codex pseudepigraphus* Vet. Test., tomo. I, pag. 33.

(2) *Avodà Sarà* fol. 9, 1 e 2 nei sopracitati *Loca talmudica*. Altre autorità nella mia *Storia degli Ebrei durante il secondo tempio*, pag. 316.

(3) D. BARNABAE, *Epistola*, § 15, in GALLANDI, *Bibliotheca Veterum Patrum*, tomo I.

Dunque i tre quattordenari della genealogia di Matteo, ciascuno diviso in due settenari stanno in rapporto coi tre periodi ciascuno di due mila anni in cui si divideva la durata del mondo; i sei settenari che suddividono i tre quattordenari corrispondono ai sei mila anni di vita che si attribuivano al mondo, ed alle sei settimane di Daniele, in capo a cui doveva apparire il Messia; e ciascun settenario di generazioni, si riferisce tanto alle sei settimane di Daniele quanto ai sette giorni della creazione ed ai sette mila anni della durata del mondo.

Origène ha trovato un tipo anco pel totale delle 42 generazioni ch'ei vide simbolizzate e predette in figura nelle 42 mansioni degli Israeliti nel deserto (1).

Il numero sette predomina egualmente nella genealogia di Luca, che tal quale l'abbiamo al presente conta da Gesù salendo sino a Dio 77 generazioni; cioè da Dio autore e padre del primo uomo, sino a Thare padre di Abramo 21 generazioni, e questo sarebbe il periodo ex-lege o *Tohu*. Da Abramo, principio della legge a Davide fondamento del regno, 14 generazioni; da Nathan figlio di Davide a Salathiel, od al pieno esilio ed estinzione del regno, 21 generazioni; e da Zorababel o dalla fondazione del secondo tempio a Gesù, altre 21 generazioni.

(1) Origenes, *Ad Numeros*, Omilia. XXVIII. 3.

Di modo che se Matteo conta sei settenari da Abramo a Gesù, Luca ne conta altri tanti da Nathan a Gesù, per cui egli avrebbe posto come principio e fine di questi sei settenari, Davide fondatore del regno temporale d'Israele, e Gesù fondatore del regno eterno.

Anche il 77 era un numero sacro, e sembra che fosse richiesto in certe occasioni di voto solenne; od almeno si può raffrontarlo coi 77 seniori di Soccoth che Gedeon fece flagellare per punirli del negatogli soccorso contro i Madianiti ed in adempimento al voto che aveva fatto nel discostarsi da loro (1); ed ai 77 agnelli che insieme con altre vittime furono offerte in olocausto da Esdra (2). Quanto poi alle undici settene di generazioni, esse stanno in rapporto cogli undici figliuoli di Giacobbe, le undici stelle vedute da Giuseppe (3), le undici tende che coprivano il tabernacolo (4), e le undici tribù, ossia le undici linee di generazioni umane che dovranno essere rassegnate nell'incominciare del grand'anno settenario (5).

Anche sant'Ireneo ha ravvisata in questo senso allegorico la genealogia di Luca; se non che in luogo di 77 generazioni egli non ne trovò che 72,

(1) *Judic.* VIII, 14.
(2) Esdra, VIII, 35.
(3) *Genesi*, XXXVII, 9.
(4) *Esodo*, XXVI, 7; XXXVI, 14,
(5) *Apocalisse*, VII, 5 e seq.

e le mise in rapporto colle 72 nazioni e le 72 lingue, tra le quali, secondo i rabbini, fu diviso il mondo.

Ei dice pertanto che Luca contando 72 generazioni da Gesù ad Adamo ha voluto congiungere il fine col principio, e significare che Gesù ha riunite in sè tutte le nazioni discese da Adamo e tutte le lingue, e si è fatto il rappresentante di tutta la specie umana e dello stesso Adamo (1).

Gli Ebrei al tempo di Gesù Cristo ammettevano la trasmigrazione delle anime, e i rabbini argomentando dalla parola Adam, che in ebraico si scrive colle tre lettere ADM che sono le iniziali di Adam, David e Messia, pretendevano che l'anima di Adamo fosse trasmigrata in quella di Davide, e che dovesse poscia trasmigrare nel Messia; opinione che con qualche piccola diversità fu ricevuta da alcune fra le primitive sètte cristiane, gli Ebioniti per esempio (2).

Potrebbero alludere a questa dottrina i tre periodici quattordenari di Matteo, e la ricapitolazione genealogica di Luca in cui le generazioni umane cominciate da Adamo vanno a finire in Gesù, che generato fin dal principio da Dio, passò a traverso dell'umanità, finchè venne il tempo di manifestarsi.

(1) IRENAEI, *Adversus haeres*, III, 22, § 3.

(2) KLEE, *Storia dei dogmi*. Tom. pag. 22. Cfr. R. ELIA nel *Tisbi*, citato da SLEVOGT, *De metempsycosi hebraeorum*, pag. 289 nel *Thesaurus* di UGOLINI, tomo XXII.

Per ultimo l'ascendente genealogia di Luca che da Gesù sale fino a Dio corrisponde alle qualificazioni di alfa ed omega, di principio e fine, o di primo ed ultimo che Dio stesso si dà (1).

Alfa ed omega sono la prima e l'ultima lettera dell'alfabeto greco e traducono l'alef e thau dell'alfabeto ebraico, colle quali si scrive il vocabolo caldeo ATh (segno) di cui si servono i cabbalisti per designare *Jasud* (il fondamento) o la nona fra le dieci *Sefiroth* (sfere o luci) che emanano dall'Infinito e che simboleggia in Dio l'attributo della vita, ossia la sua manifestazione nelle opere dell'universo.

Quindi l'Apocalisse in questo ATh od alfa ed omega raffigura il misterioso Antico de' Giorni, l'essere senza principio e senza fine, e la sua manifestazione in Gesù, come redentore, signore e giudice del mondo.

A noi tanto lontani dai tempi ed educati sopra un ordine affatto diverso d'idee, questa tropologia può sembrare o di soverchio ricercata, o troppo difficile; ma non era tale quando quelle idee, quei simboli, quelle allegorie formavano parte delle dottrine ed opinioni teosofiche, e che ciascuno le sapeva cogliere o interpretare senza fatica; quando ai numeri si attribuivano proprietà mistiche; quando

(1) *Apocalisse*, I, 8; XXII, 13; Isaia, XLI, 4; XLIV, 6; XLVIII, 12.

in ogni parola dei libri sacri si vedeva un mistero; quando tutto si voleva spiegare od esprimere per via di allegorismi. Noi abbiamo già veduto come tre fra i più antichi e più illustri Padri della Chiesa inclinassero ad interpretare le genealogie evangeliche in senso figurativo; nel che non facevano che obbedire allo spirito predominante e al carattere dei tempi; anzi questo carattere è così pronunziato nel primo Evangelio, che quantunquevolte fa citazioni del Vecchio Testamento, lo cita ognora nel senso tipico, che sta quasi sempre in aperto contrasto col vero e letteral senso.

Ne concludiamo pertanto che le genealogie degli Evangelisti non hanno alcun valore istorico, ma che piuttosto sono accomodamenti, aggiustati forse un po' per volta, onde epilogare in essi i tipi simbolici, le dottrine mistiche, o le credenze morali che si riferivano al Messia.

È anche assai probabile che la primitiva origine di quelle genealogie non fosse affatto ortodossa, ma che tali sieno diventate in forza di successivi accomodamenti. Così per esempio Matteo dice: « Giacobbe « generò Giuseppe marito di Maria, *dalla quale* « naque Gesù ». E Luca dice ancora: « Gesù, *come* « *si diceva*, figliuolo di Giuseppe ». L'interciso, *come si diceva* di Luca sembra essere stato aggiunto, dopo che prevalse l'opinione che Gesù fosse stato concetto in modo sopranaturale; e lo stesso motivo

può avere introdotta una lieve, ma importante variazione in Matteo, ove a *dai quali* si sostituì *dal quale*, onde mettere quel passo in armonia colla susseguente relazione, che contradice del tutto lo scopo istorico della genealogia.

CAPO QUINTO.

GENERAZIONE DI GESÙ

Se la storia di Gesù ci fosse stata tramandata dal solo Evangelio attribuito a Marco, noi non potremmo concepire altra idea di lui, tranne quella di un uomo nato al modo comune, ma straordinariamente favorito dalla divinità. Imperocchè quell'Evangelista non solo non dice ch'egli nascesse da una vergine, ma per converso ci lascia supporre che Giuseppe e Maria fossero i naturali suoi genitori, e che Maria fosse anco la madre di quattro altri figliuoli maschi, e di due o più femine, i quali con Gesù avrebbero composta una figliuolanza di sette o più individui; e il biografo medesimo fa intendere che tale fosse anche la sua opinione.

Se egli avesse creduto diversamente, perchè avrebbe egli omessa una particolarità che è della più grave importanza, ed il fondamento dogmatico della religione cristiana? Perchè avrebbe egli taciuto

la nascita sopranaturale del gran profeta di cui esponeva le dottrine e le gesta? Certo, se Marco è veramente l'autore di quell'Evangelio, se egli scrisse dietro le notizie stategli comunicate dall'apostolo Pietro, è impossibile che ignorasse quella circostanza, e non ignorandola non si sa comprendere perchè la sottraesse alla cognizione de' suoi lettori.

Io non trovo altra soluzione a questa difficoltà, tranne quella di ammettere, che quando fu o tradotto o compilato il secondo Evangelio, non era ancora invalsa l'opinione che Gesù fosse nato da una vergine; o che quell'Evangelio sia una traduzione più fedele di alcuno fra gli Evangeli primitivi scritti in ebraico o in siro-caldeo, nei quali non si era peranco nulla introdotto che avesse relazione colla nascita del Gesù.

Non meno sorprendente è il silenzio del quarto Evangelio ancorchè venga attribuito a Giovanni, al più caro fra i discepoli di Gesù, a quello che più degli altri godeva la sua confidenza. Veramente questo biografo ci porge un'idea del suo maestro che non è quella di un puro uomo; ma la generazione del medesimo ci è raccontata da lui col tenebroso frasario de' Gnostici. Il Cristo, dic'egli, è l'unigenito di Dio, il suo Logos o Verbo, il quale con Dio e Dio egli stesso, esisteva nel principio *(Arché)* ossia nella plenitudine *(Pléroma)* di tutte le esistenze; ei fu prolato da Dio, quando col suo mezzo creò

le cose; egli finalmente si fece carne ed abitò fra gli uomini. Ma non dice come siasi operata questa incarnazione del Verbo di Dio. Giovanni dice espressamente che Gesù era figlio di Giuseppe di Nazareth e lascia intendere che fosse un figlio nato al modo naturale, o che tale per lo meno fosse l'opinione publica (1). Anch'egli dà a Gesù dei fratelli, i quali, cosa sorprendente da vero, non credevano in lui (2). Il che prova come essi non avessero di Gesù veruna idea sopranaturale; ma così non avrebbe potuto essere se i medesimi avessero saputo, e dovevano ben saperlo, che sopranaturale fosse stata la sua nascita. O fu essa un mistero che Maria tenne celato in sè, e che non manifestò se non dopo la morte del figlio? Questa ipotesi vien distrutta da cima a fondo dalla narrazione di Matteo e di Luca, seguendo i quali, la nascita prodigiosa di Gesù divenne sino dai primi istanti un fatto publico e notorio.

Raccontano questi due Evangelisti (3), che Gesù fu concetto da una vergine, per opera di Spirito Santo, e naque senza che la verginità della madre ne patisse detrimento. Fin qui vanno entrambi di accordo, si accordano altresì nel dire che il padre

(1) Giovanni, I, 43; VI, 42.
(2) Ibid., VII, 5, 3 e 10.
(3) Matteo, I, 18 segg. Luca, I, 26 segg.

(putativo) di Gesù si chiamava Giuseppe, e Maria la madre; ma discrepano in tutto il rimanente.

Seguendo Matteo, il soggiorno abituale dei due coniugi era Betlemme in Giudea; seguendo Luca, Nazareth nella Galilea.

Matteo racconta che Maria era stata fidanzata a Giuseppe, ma che inanzi la consumazione del matrimonio ella si trovò essere incinta da Spirito Santo. Giuseppe accortosi della gravidanza di lei, e non volendo accusarla, si avvisò di rompere gli sponsali senza strepito; ma che un angelo apparsogli in sogno, lo informò di quanto era successo, e lo consigliò a dimettere ogni sospetto intorno alla sua sposa, ed a prendersela senza scrupolo, conciosiache da lei doveva nascere un figliuolo che si chiamerebbe Gesù (Salvatore) perchè salverebbe il popolo da' suoi peccati. Giuseppe obbedì, ma si astenne dall'usare colla moglie fintanto che ella non ebbe partorito il suo *figlio primogenito;* e questa qualificazione di primogenito fa necessariamente supporre che in seguito Maria ne abbia partoriti degli altri, generati da Giuseppe.

Luca dice parimente che Maria era stata fidanzata a Giuseppe, ma degli scrupoli di quest'ultimo e dell'angelo che apparsogli in sogno glieli dissipò, non ha una parola; ed aggiunge invece un cumulo di particolarità che sembrano essere state

sconosciute al primo Evangelista e che si trovano ripetute nel Protevangelio.

Abbiamo già veduto come l'angelo Gabriele fosse andato ad annunciare a Zaccaria la nascita di Giovanni Battista. Lo storico soggiunge che sei mesi dopo lo stesso Gabriele si recò a Nazareth, ed entrato da Maria le fece un complimento che la turbò e la tenne sopra se stessa a pensare ciò che significar voleva. Ma l'angelo continuando il suo discorso, la rassicurò e le disse ch'ella avrebbe concepito e partorito un figlio a cui porrebbe il nome di Gesù, il quale sarebbe grande e chiamato figliuolo dell'Altissimo, e che regnerebbe in eterno sulla casa di Giacobbe.

Sembra che Maria abbia conosciuto a prima vista che chi le parlava non era un essere comune; altrimenti come mai una zitella, modesta e riservata avrebbe potuto trattenersi in discorsi di questo genere con uno sconosciuto senza risentirsene? D'altronde non si scorge che l'angelo abbia dovuto dichiarare il suo nome e dare delle spiegazioni, come far dovette con Zaccaria.

Ma in questo caso Maria, che era una vergine così santa e piena di fede, e tale da essere prescelta dall'Altissimo per compiere un grande mistero, come ha potuto promovere un dubbio contro la promessa dell'angelo, e un dubbio che, per dire il vero, sente l'assurdo? « Come, diss'ella, potrò

« io concepire se non conosco uomo? » Ella era dunque istrutta abbastanza per sapere quale concorso di circostanze le fosse necessario per diventare incinta; ma sapeva altresì di essere fidanzata a Giuseppe e prossima alle nozze: era perciò naturale che le prime sue supposizioni si riferissero agli effetti dell'imminente suo matrimonio; e che per ritrarla da tale erronea supposizione l'angelo la informasse del mistero che stava per compiersi in lei. Laddove il suo dubio « come potrò « io concepire, se non conosco uomo » è affatto irragionevole e fuor di proposito. Se ella non conosceva ancora l'uomo, di lì a qualche settimana, a qualche mese, lo doveva conoscere dacchè ella era già promessa a Giuseppe, nè ella per fermo lo ignorava.

Convien credere che questa obbiezione sia antichissima, perchè i più antichi fra gli Evangeli apocrifi hanno tentato di scioglierla, ponendo inanzi che Maria avesse fatto voto di verginità, e che Giuseppe fosse un vecchio vedovo e padre di molti figliuoli a cui ella fu affidata come in tutela.

Che Giuseppe fosse vecchio e vedovo come narrano li apocrifi, e che anzi si trovasse nella decrepita età di 80 anni come vuole sant'Epifanio (1), è asserzione pienamente gratuita. Al contrario li

(1) *Haeres.* LI, 10, et LXXVIII, 8.

Evangeli canonici ci lasciano il diritto di credere ch'egli fosse giovane quando si ammogliò con Maria, che da lei ne avesse molti figliuoli, e che quando Gesù, verso i trent'anni, cominciò la sua predicazione egli non fosse più tra i vivi.

Anche del voto di verginità che si attribuisce a Maria non havvi il minimo indizio negli Evangeli canonici, i quali costantemente suppongono che fra lei e Giuseppe abbia esistito un vero matrimónio, seguito da numerosa prole; oltredichè quel voto sarebbe stato sommamente strano in una zitella ebrea ed ancora più strano negli usi degli ebrei, appo i quali sventurata era la fanciulla che moriva prima di andare a nozze (1), ed obbrobriosa la sterilità. È vero che a quei tempi si era formata nella Palestina la setta degli Esseni, una società di mistici che vivevano nel celibato; ma era una opinione di pochi, una esclusività contro l'opinione dominante. Arrogi che gli Esseni, oltre all'essere pochi, vivevano così ritirati e così fuori di ogni ingerenza nel mondo che in tutto il Nuovo Testamento non se ne trova mai cenno, benchè si parli assai frequentemente delle due altre sètte più celebri, quelle dei Farisei e dei Sadducei. Gli Esseni poco conosciuti nella Giudea, lo erano anche meno nella Galilea; è chiaro e dagli Evangeli e dallo stesso loro tenore

(1) *Giudici*, XI, 37.

di vita, che Maria e Giuseppe non appartenevano a quella setta cenobitica, la quale d'altronde disapprovava un matrimonio quale lo vorrebbero supporre gli Evangeli apocrifi, seguitati eziandio da un gran numero di espositori cristiani (1).

Risulta pertanto che l'Evangelista non è stato molto destro nell'ordinare il dialogo fra l'angelo e Maria; e che il dubio esternato da questa contro la promessa di quello, dubio che è in sè niente affatto naturale, fu introdotto a bello studio onde servire di transizione alla successiva risposta di Gabriele, il quale soggiunge: « Lo Spirito Santo « verrà sopra di te, e la virtù (*dynamis*) dell'Al- « tissimo ti adombrerà, e quel Santo che nascerà « da te si chiamerà figlio di Dio »; e per meglio confermarla le adduce in prova che Elisabetta di lei cognata, quantunque vecchia e riputata sterile, era già incinta da sei mesi: « imperocchè nissuna « cosa è impossibile a Dio »: conclusione che per molti riguardi potrebb'essere erronea.

Non è rigorosamente vero che a Dio nissuna cosa sia impossibile, imperocchè tutto ciò che è matematicamente impossibile è impossibile anche a Dio che è l'artefice matematico di tutte le esistenze, e che avendole fatte esistere a quel modo

(1) Sulle istituzioni degli Esseni, vedi la mia *Storia degli Ebrei durante il secondo tempio*. Lib. IV, cap. 6. Alla pag. 584, si parla degli Esseni ammogliati e del noviziato delle donne.

e sotto quelle date condizioni, non può più volere che esistano in modo e sotto condizioni diverse. Così Dio non può fare che il passato sia presente; che il quadrato sia circolo e conservi le proprietà del quadrato; che i fluidi sieno densi, i densi diventino fluidi, conservando le reciproche proprietà primitive di fluido o di denso; che i corpi gravi sieno agili, conservando la gravità, e cose simili. Adunque l'universo essendo stabilito sopra leggi eternamente necessarie, per restringerci nei limiti più ortodossi si concede che Iddio possa variare ciò che è fenomenale nell'universo; ma si può dubitare se, supponendo lo stesso riguardo a quelle leggi sempiterne, non vi sarebbe una contradizione matematica, una infrazione della eterna e sempre mai immutabile volontà del Creatore, insomma una assoluta impossibilità.

La generazione appartiene a questa categoria di leggi, e fu invariabilmente statuito che per sortire il suo effetto sia necessario il concorso dei due sessi così negli animali come nelle piante; e un miracolo che escluda questo concorso, se può essere digerito con facilità da un teologo, non può incontrare la stessa facilità in un filosofo, che prima di crederlo ha il diritto di esaminare se una tanta infrazione ai privilegi inalienabili della natura sia un accidente fisicamente possibile alla volontà di Dio.

Preso dal lato metafisico vi sono altre difficoltà. Ammesso il sistema ortodosso che Iddio sia un essere astrattamente infinito e nondimeno fuori del mondo materiale, spoglio di ogni materialità e nella impossibilità di potersi materializzare giammai, non si sa concepire come egli, conservando quelle sue divine e tutto metafisiche perfezioni, possa infondersi nell'utero di una vergine, convertirsi in germe spermatico il quale, materialmente sviluppandosi, si vesta di vera carne, di vero sangue, di vere ossa e finisca a diventare un vero uomo.

Propriamente l'Evangelista non dice che la concezione di Maria sia stata operata da Dio, bensì dallo Spirito Santo, o Spirito di Santità, sotto il qual nome s'intendeva una specie di diriadazione divina o di emanazione angelica, che aveva la proprietà di santificare, ma che non era Dio; e quindi ognun sa che questa non è più l'opinione della moderna teologia ortodossa: e quando lo fosse, si potrebbe tuttavia disputare sulla precisa natura di quello spirito, e se fra le sue proprietà vi sia anco quella di materializzarsi. In ogni ipotesi, noi siamo sempre da capo per ciò che risguarda la possibilità di rompere anco un solo anello di quella gran catena di leggi che vincolano immutabilmente tutte le operazioni della natura.

L'incarnazione o di Dio o di una divina ma seconda causa è metafisicamente assai più vero-

simile nel sistema de' panteisti. Imperocchè Dio essendo egli stesso un infinito universo, e la materia non essendo che una modificazione fenomenale di lui in conseguenza di un'azione eternamente continua che si opera in Dio, se l'incarnazione non potrebbe appartenere all'ordine dei fenomeni consueti sarebbe almeno una fra le tante emanazioni o trasformazioni divine delle quali la natura e gli effetti ci sono occulti.

Ora il concetto dell'Evangelista è panteistico non solo, ma le stesse espressioni di cui si serve, rivelano ad evidenza ch'egli applicò al suo proposito, ma con un linguaggio più semplice, i dogmi filosofici dei cabbalisti, che rabbi Simone Ben Jochai, il primo che si adoperasse a scriverli, espresse con un frasario astrusissimo per non dire tenebroso.

L'Evangelista fa dire dall'angelo a Maria: « Lo « Spirito Santo scenderà sopra di te, la virtù del« l'Altissimo ti adombrerà, e da te nascerà il santo « che sarà chiamato figliuolo di Dio ».

Secondo i cabbalisti, dall'Antico degli Antichi, dall'Antico delle Faccie, ovvero da Dio senza principio e senza fine ed origine della universalità delle cose che sono altretante similitudini di lui modificate sotto diverse forme (1), emanò il Giovane delle Faccie: o in altri termini, Dio si manifestò nel pro-

(1) *Idrà Rabbà*, Sect. XXXIX, § 920, in Knorr a Rosenroth, *Kabbala denudata*, Tomo II.

prio attributo che dà la vita agli esseri; il quale vivificò il corpo santo della femina una, vergine celeste in cui scese lo Spirito Santo, o, come i cabbalisti lo chiamano, la *Scéchina*, cioè la presenza e la coabitazione di Dio quale era presente e coabitava nel santuario di Gerusalemme. Ella si congiunse collo spirito del Giovane delle Faccie, spirito procedente dal trono altissimo della divinità, e mercè di una *Ghébora* o virtù o potenza della divinità medesima che s'insinuò nel di lei utero e la rese feconda, ella, rimanendo sempre vergine, generò il re Messia, santo e figlio di Dio (1).

Quantunque Simone Ben Jochai fiorisse soltanto nel II secolo, non è perciò da inferirsi che le esposte opinioni egli le prendesse dai cristiani, coi quali i rabbini antichi non avevano alcuna comunicazione, come lo prova il silenzio costante dei Talmudisti; elle d'altronde si trovano sparse più o meno in tutti gli apocrifi d'origine giudaica, e sono pienamente conformi alla Gnosi orientale, che precedette di molti secoli il cristianesimo e da cui derivarono i cabbalisti le loro dottrine.

Stando a Luca, dopo che l'angelo ebbe annunciato a Maria che avrebbe concepito e partorito un figlio e che lo chiamerebbe Gesù, soggiunge: « Questi sarà « grande e sarà chiamato figlio dell'Altissimo; e il

(1) R. SIMONE Ben JOCHAI, presso GALATINO, *Arcana catholicæ veritatis*, III, 1, pag. 74 e VII, 14, pag. 297. Basilea 1561.

« Signore Dio darà a lui la sede di Davide suo « padre, e regnerà nella casa di Giacobbe in eterno « e il suo regno non avrà fine ». Le quali parole, omesse al tutto da Matteo, sono una imitazione di queste altre di Daniele (VII, 14) ove allude al Messia, « a cui fu data la potenza e la gloria e il « regno; e tutti i popoli, le tribù e le lingue lo « serviranno; la sua podestà sarà una potestà eterna « nè mai si corromperà il suo regno ».

Era una credenza giudaica che il Messia dovesse essere un re molto potente, e il terzo Evangelio ce lo presenta sotto questo aspetto: avvegnachè tal cosa non si possa dire di Gesù senza ricorrere ad una allegoria molto forzata; perchè, letteralmente parlando, non solo Gesù non regnò sulla casa di Giacobbe, ma i discendenti di questa casa, che vivono tuttora, fanno una protesta permanente contro lo scisma che la religione fondata da Gesù fece in danno della religione ch'essi tengono da Mosè e da Davide.

Quindi l'angelo che, seguendo il primo Evangelista, parlò a Giuseppe, gli presentò il futuro neonato sotto un aspetto più modesto. Egli non dice che sarebbe un gran re, ed omette affatto l'idea di una universale monarchia giudaica; ma si limita a caratterizzarlo come un ristauratore morale, un santo che salverà il suo popolo dai peccati, lo che si acconcia meglio col successo della missione di Gesù.

Noto qui per incidenza che Giustino Martire, il quale cita gli Evangeli non col nome degli autori quali si hanno al presente, ma col titolo generico di *Commentari degli Apostoli*, riferisce un passo che ha qualche simiglianza con quello di Luca, ma che non è il medesimo: « Tu concepirai nel tuo « seno per virtù dello Spirito divino e partorirai « un figlio che chiamerai Gesù. Egli sarà grande, « si chiamerà figliuolo dell'Altissimo, e verrà per « riscattare il suo popolo dalle sue iniquità (1)».

In questa citazione non vi è tutto il passo di Luca, e vi è qualche cosa di quello di Matteo; ma non si può dire che Giustino abbia abbreviati i due in un solo, perchè da altre citazioni si vede benissimo che i Commentari degli apostoli, de' quali non accenna mai l'autore, erano una compilazione non identica cogli Evangeli che ora possediamo.

Il Protevangelio (capo 14) che è pure antichissimo, ripete l'esposizione di Matteo e lascia credere di avere ignorata quella di Luca, da cui differisce eziandio ove racconta l'annunziazione e la nascita del Battista; le quali differenze fra diversi narratori sono un criterio sufficiente per farci diffidare intorno all'autenticità della narrazione.

Le differenze fra i due Evangeli canonici sono le seguenti:

(1) GIUSTINO M. *Apologia*, I, § 33.

Matteo ha due angelofanie, Luca una sola e tutte sono diverse.

Matteo fa comparire due volte un angelo a Giuseppe; e Luca non ne parla.

Luca fa comparire un angelo a Maria, e Matteo non ne dice niente.

Matteo nomina un angelo in genere senza dargli alcun nome proprio, e Luca lo chiama Gabriele.

Del dialogo che Luca fa tenere tra l'angelo e Maria, Matteo non ha alcun indizio.

Stando a Luca, l'angelo promise a Maria che il suo nato sarebbe un gran re; stando a Matteo, l'angelo promise a Giuseppe che Gesù sarebbe un riformatore della vita morale delle nazioni.

Secondo Matteo, l'angelo che apparve a Giuseppe fu da esso veduto in sogno; secondo Luca, l'angelo apparve a Maria quand'era desta.

Fa quindi meraviglia come nel racconto di un episodio tanto sustanziale nella vita di Gesù i due biografi abbiano ad essere così dissenzienti. Matteo, il quale, se è l'autore dell'Evangelio che ne porta il nome, aveva conversato personalmente con Gesù, colla di lui madre e co' di lui fratelli, non è credibile che abbia ignorate le circostanze tanto interessanti di cui Luca si fa l'autore.

E Luca che aveva conversato cogli apostoli, che debbe avere conosciuto la madre e i fratelli di Gesù, e che d'altronde, come lo dice nel proemio, si

era proposto di scrivere il suo Evangelio con diligenza di ricerche e dietro le memorie più autentiche, come può avere ignorate le circostanze accennate da Matteo?

Li Armonizzatori per conciliare i due Evangelisti suppongono che l'angelo da prima si rivelasse a Maria, che essa ne dicesse niente al suo sposo, per lo che l'angelo dovette poscia mostrarsi anco a Giuseppe. Ma questa è niente più che una ipotesi, ed una ipotesi anco poco verosimile; perocchè come supporre che una giovane sul punto di andare a nozze trovandosi incinta per un atto sopranaturale e conoscendone la causa per la rivelazione espressa di un angelo non voglia subito renderne consapevole lo sposo, non fosse altro che per sottrarsi alla publica ignominia?

Si potrebbe credere che Maria tornata dal suo viaggio in Giudea quand'era già incinta da tre mesi, manifestasse a Giuseppe la cagione di quella gravidanza e che per viepiù convincerlo gli riferisse quanto aveva udito da Elisabetta; ma che Giuseppe riputando tutto questo una finzione per occultare un fallo, fosse necessario all'angelo di rappresentarsegli in sogno per certificargli la verità. Ma questa ipotesi, la sola che possa spiegare in qualche modo le due angelofanie, è resa inammissibile dal testo letterale dei due autori. Infatti perchè Matteo avrebbe detto tanto seccamente: « Prima che Maria fosse

« condotta a nozze, si trovò che era gravida dallo « Spirito Santo?» Come seppe ella di essere gravida per opera dello Spirito Santo? E posto che ella lo sapesse, lo storico poteva agevolmente immaginarsi che quella sua frase *gravida dallo Spirito Santo* gettata lì così gretta gretta e senza alcuna spiegazione, era tale da dar luogo a più di un dubio malizioso, molto più che trattavasi di un fatto straordinario, e di cui la stessa Biblia, così doviziosa di miracoli, non ci offre alcun altro esempio. È quindi naturale di credere che se avesse conosciuto l'aneddoto raccontato da Luca, il quale spande tanta luce anche sulla sua narrazione, non avrebbe trascurato di accennarlo.

Come d'altra parte è incredibile che Luca volesse tacere, ove non l'avesse ignorata, la rivelazione dall'angelo fatta a Giuseppe che veniva così acconcia a completare la sua narrazione, la quale appunto mancando di quella circostanza se ne rimane tronca e lascia l'adito a non pochi dubbi: omissione tanto più notabile in lui che è così minuzioso nel raccontare la concezione e nascita del Battista e nello aggiungere più altri particolari meno rilevanti sopra la nascita di Gesù.

Sembra pertanto che le due relazioni contengano lo sviluppo di una medesima leggenda, ma in diversa maniera. Dacchè si cominciò a parlare della virginità di Maria e della concezione sopranaturale

di Gesù, si cominciò a chiedere come si era saputo che tale concezione era stata opera dello Spirito Santo? In un'epoca in cui i miracoli non erano fra gli avvenimenti i più incredibili, e che l'ingegno pio e superstizioso degli uomini ricorreva facilmente alle intervenzioni degli esseri sopranaturali, la risposta fu facile, e si disse che un angelo era venuto a rivelarlo. Volendosi poscia sapere a chi l'angelo avesse fatta quella rivelazione, si suppose da alcuni che egli fosse apparso in sogno a Giuseppe; altri invece trovando questa spiegazione o un po' arida o non troppo soddisfacente, si appigliarono al mito, e prendendo ad imitare l'apparizione degli angeli ad Abramo che gli promisero la nascita d'Isacco, o quella dell'angelo a Manue per annunciargli la nascita di Sansone, immaginarono l'apparizione dell'angelo a Maria. E come si solevano già dare dei nomi propri a diversi angeli, quello di Gabriele fu trovato il più acconcio, siccome quello che nella lingua ebraica o caldea ha una radice comune colla *Virtù* dell'Altissimo che adombrò la Vergine (1). Ambi gli Evangelisti asseriscono che quel fanciullo doveva essere chiamato Gesù (salvatore); Matteo ne dà per motivo, ch'egli

(1) *Ghebar*, uomo nel senso del *vir* latino, o *Ghibbar* potente; *El* Dio; *Gabriel* uomo di Dio o potente di Dio; *Ghiborà* potenza, e *Ghiborà El Elion* potenza o virtù dell'Altissimo. Nel libro di Enoch, XL, 9, è detto: « Gabriele, l'angelo che presiede alla potenza »: e XX, 7, si soggiunge ch'egli presiede al paradiso e ai Cherubini.

salverebbe il suo popolo dai peccati; e Luca tralasciando questa ragione etimologica, soggiunge invece ch'egli sarebbe un gran re e che regnerebbe in perpetuo.

Secondo i profeti, il nome del Messia dovea essere un nome nuovo e dichiarato dalla bocca del Signore (1). Ma il nome di Gesù era tanto comune fra li Ebrei quanto quelli di Francesco o di Carlo fra i cristiani. Josuè, Jesu, Jesse, Isai sono tutti derivati da Jesciuà o Jeosciuà (salvatore), come Guccio, Riguccio, Rico, Enrico, Arrigo sono derivativi del nome germanico Heinrik. Fra i personaggi del Vecchio Testamento se ne incontrano almeno sette che portano quel nome; sopra settanta sommi sacrificatori che si succedettero dalla fondazione del primo tempio alla distruzione del secondo, sette ebbero nome Gesù, sei Simone, cinque Onia, e sono i nomi più spesso ripetuti in quell'elenco, come i nomi di Giovanni e di Gregorio lo sono nell'elenco de' papi. Nella storia della guerra giudaica di Flavio Giuseppe vi sono non meno di otto personaggi col nome di Gesù; almeno due altri se ne hanno nella genealogia di Cristo secondo Luca; Gesù aveva nome il padre del mago Elimas, acciecato da san Paolo; vari antichi lo danno anco al malfattore Barabba (Gesù Bar-Rabba); lo tesso nome portarono molti dotti

(1) Isaia, LXXII, 2.

rabbini, dal Talmud sono citati Gesù figliuolo di Levi, Gesù figliuolo di Perachia e più altri: per lo che essendo quel nome uno dei più usitati fra li Ebrei, non corrisponde al nome nuovo e straordinario che abbiamo testè accennato.

Si pretende di trovare quel nome in un passo d'Isaia (VII, 14), al quale fanno allusione ambedue li Evangelisti nelle parole che mettono in bocca dell'Angelo; ma Luca e con esso li apocrifi si contentano di quella indiretta allusione ed evitano di citarlo apertamente, perchè il confronto non era senza difficoltà. Invece Matteo soggiunge immediatamente: « Tutto ciò avvenne affinchè si adempisse quello « era stato detto dal Signore per lo profeta; ecco « la Vergine sarà gravida e partorirà un figliuolo « il quale sarà chiamato Emmanuel ». Ma questo vaticinio riscontrato nell'originale e messo in relazione col contesto bisogna confessare che non ha miglior rapporto colla nascita di Gesù, di quello che ne abbia il nome di Gesù col nome di Emmanuel. Il fatto sta come segue: Rasin re della Siria e Facea re di Samaria si erano alleati per far guerra ad Acaz re di Giuda. Isaia va a trovare quest'ultimo e a nome del Signore lo conforta a non temere, perocchè que' suoi nemici non potranno fargli alcun male. « Il Signore aggiunge, te ne dà « questo segno: la donzella *(Almà)* ingraviderà e « partorirà un figliuolo, e lo chiamerà Immanu-

« El (Iddio è con noi); e prima che sappia riprovare il male ed eleggere il bene, que' due re tuoi nemici saranno conquistati dai re di Assiria ».

Qui il profeta parla di un fatto naturale e presente, e la differenza tra il nome di Immanu-El e quello di Gesù, così nel suono come nel significato di ciascuno di essi, è fuori di controversia. Si concede che il nome d'Immanu-El sia nuovo ed inusitato fra li Ebrei; ma tutti sanno che Gesù non ha mai portato un simil. nome, e le allegorie a cui ricorsero i mistici per applicarglielo, se giovano ai predicatori, non sono una buona prova per un critico.

Ma il gran punto della quistione sta sul vocabolo *Almà*, che è il perno di tutto quel vaticinio d'Isaia. È vero che Akiba nella Ghèmara sembra attribuirgli il significato assoluto di *Vergine,* come i traduttori cristiani; ma tutti li esempi che si adducono concordano a dargli il significato non propriamente di una vergine, sibbene di una donna giovane. La quale osservazione è antichissima, imperocchè Celso la mette in bocca al Giudeo che fa parlare contro i cristiani, e Giustino martire al Giudeo Trifone (1).

(1) ORIGENE, *Contro Celso*, I, 34 edizione DE LA RUE; GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, § 67 e seq.

Ma Giustino cansa la difficoltà appoggiandosi alla traduzione greca da lui attribuita ai LXX, ed accusando i Giudei di avere adulterato le Scritture. Ed Origène rispondendo a Celso si difende asserendo che nel Deuteronomio (XXII, 22) la parola *Almà* è adoperata nel senso assoluto di Vergine. Ma si è ingannato, perchè nel Deuteronomio al luogo citato si legge *Nahherà betulah* (ragazza vergine); e non vi è apparenza che allora si leggesse diversamente, perchè le parole medesime si hanno nel testo de' Samaritani e nella parafrasi caldea di Onkelos.

Il dotto Wagenseil fa una discussione di quasi 60 pagine in-4 per provare al rabbino Lipmanno (1) che *Almà* vuol significare una vergine; ma in onta ad un grande sfoggio di erudizione riesce assai male nel suo proposito e finisce a provar nulla.

Fra le molte autorità egli cita san Gerolamo sopra Isaia ove dice che per quanto si ricorda non ha mai trovato *Almà* nel senso di una donna maritata, sì solo in quello di una vergine giovinetta; ma nella Cantica VI, 8 è detto; « Sessanta sono « le regine, ottanta le concubine, e le *almoth* senza « numero ». Fra le regine e le concubine di Salomone non pare che fosse molto in sicuro la verginità; ed ivi *Almoth* non significa già vergini, ma

(1) *Confutatio carminis R. Lipmanni* nell'opera intitolata *Tela ignea Satanæ*, di Wagenseil. Amsterdam, 1681.

puramente damigelle: a un di presso come le Odalische nel *harem* del Gran Signore.

Cita altresì i Proverbi (XXX, 18) « Tre cose mi « sono occulte e non conobbi la quarta: la strada « del serpente sulla rupe, la strada della nave « in mezzo al mare, e la strada dell'uomo nella « donna *(Ve daerek gacvaer behalmah)*; e intende probabilmente la strada che tiene il feto umano nell'utero della donna o li errori dell'uomo che tien dietro alla vaga Venere. Ei verrebbe per conseguenza a dire che la generazione è cosa più occulta che non la strada dell'aquila ecc.; ovvero che l'uomo che vagheggia il sesso procede per vie o si abbandona a traviamenti inesplicabili: e Gesenius ha provato che *Almà*, ne' dialetti semitici, è adoperato anche nel senso di una ragazza da piacere (1). Ma tradurre *la strada dell'uomo nella vergine* non ha senso.

Il Wagenseil riporta eziandio i versi in lingua punica citati da Plauto nel *Poenulus*, dove *Almà* significa propriamente una vergine; ma dalla istessa interpretazione che ne dà non si può tirare questa conseguenza; e quantunque il *Bythym* del quinto verso di Plauto si abbia a correggere in *Bethulim*, come pensa il Wagenseil, non ne verrebbe che esso

(1) Gesenius, *Commentar. über den Jesaia*, Tomo I, pag. 247 ove discute con molto apparato di scienza filologica il significato di questa parola.

sia il sinonimo di *Almoth* nel secondo verso; tutto al più l'uno e l'altro vocabolo sarebbero adoperati per significare *ragazze;* ovvero *Sti almoth* significherebbe due ragazze, e *Bethulim* che erano vergini.

Il Munstero ribattendo le obbiezioni degli Ebrei moderni (1) cita la Genesi XXIV ove si parla di Rebecca; ma il testo è precisamente contro di lui, perchè se al verso 42 per dire la ragazza o la giovine l'autore si serve del vocabolo *Almà*, al verso 16 ove vuole esprimere una vergine dice *Betulah.*

Ciò posto, il senso del vaticinio d'Isaia è questo: « La giovane (ed allude forse a persona conosciuta, o ad una sposa o concubina del re, che era una giovane di circa 20 anni) la giovane ingraviderà e partorirà un figliuolo, il quale prima che sappia distinguere le buone dalle cattive cose, cioè prima che giunga alla età di tre o quattro anni, i regni di Samaria e di Damasco saranno conquistati dagli Assiri ».

Infatti due anni dopo Teglat-Fal-Assar re di Assiria, venuto in soccorso di Acaz re di Giuda, vinse ed uccise Rasin re di Damasco, devastò il regno di Samaria e condusse via un gran numero di prigioni: nel frattempo Facea re di Samaria fu assassinato da Osea che usurpò il regno e si fe' tribu-

(1) *Sopra Matteo*, nella *Bibia critica*, Tomo VI, pag. 4.

tario del re di Assiria. Ma 15 anni dopo essendosi ribellato, Salman-Assar venne ad assediarlo in Samaria, prese la città, uccise lui e condusse in servitù il popolo, 718 anni avanti Gesù Cristo.

CAPO SESTO

VERGINITA' DI MARIA.

La verginità di Maria, quantunque asserita da Matteo, da Luca e dagli Apocrifi, è formalmente smentita dal tenore di tutti quattro li Evangeli canonici, che van di consenso nel dare a Gesù fratelli e sorelle, e i fratelli ci sono indicati col nome di Iacop, Iose, Simone e Giuda (1). Anco san Paolo nomina i fratelli di Gesù, fra i quali uno chiamato Iacopo, e così pure li Atti apostolici (2).

Il Protevangelio e alcuni fra li antichi commentatori hanno creduto che fossero figliuoli a Giuseppe di un primo letto; ma san Gerolamo, gran campione del celibato, pretese che anco Giuseppe avesse conservata una integra verginità, e che i fratelli di Gesù nominati dagli Evangelisti fossero suoi cugini chiamati fratelli dall'uso ebraico che ammetteva talvolta questa denominazione; ma non ci

(1) Matteo XI, 46; XII, 55 e i luoghi paralleli.
(2) *I. Corinth.* IX, 5; *Galat.* I, 19; *Atti apost.* I, 14.

dà nissun garante di cotal suo pensiero che viene un po' tardi (circa 400 anni dopo) per essere creduto sulla semplice sua parola. Egli è d'altronde poco probabile che Marco, Luca e Giovanni i quali scrivevano pei Greci volessero adoperare una significazione così impropria, usata rarissime volte nelle Sacre Scritture, e tanto acconcia a scandalizzare quelli cui volevano convertire, promovendo questioni sui dogmi importantissimi della verginità di Maria e della nascita divina di Gesù; è infine contraria al testo letterale degli Evangelisti che parlano positivamente di fratelli in casi ove è al tutto inammissibile la sostituzione di cugini.

Ma che Giuseppe fosse stato vedovo e che i fratelli di Gesù non fossero che i suoi fratellastri, è opinione più antica e possiam dire anco più verosimile; non per questo non è meno ipotetica della antecedente. Possiamo ammetterla per accomodazione, ma nissun buono argomento ci obbliga a crederla, ed anzi le sono sfavorevoli tutte le induzioni umane che fare si possono.

1. Nissuno dei quattro Evangelisti lascia luogo alla supposizione che Giuseppe fosse vedovo e padre di figliuoli di un primo letto; anzi Matteo e Luca, che parlano delle sue nozze fidanzate con Maria, lasciano piuttosto credere che anch'egli fosse un giovane di età non disuguale a quella della sua sposa.

2. Marco e Giovanni che dicono niente della verginità

di Maria e lasciano sussistere come un fatto indisputabile che Gesù sia nato carnalmente come gli altri uomini, nominando la madre e i fratelli di Gesù non possono avere inteso se non se di una vera madre e di veri fratelli uterini; e per attribuir loro un'altra intenziòne, bisogna violentare il testo e al fatto naturale sostituire l'ipotesi.

5. Li Evangelisti parlando dei fratelli e sorelle di Gesù, dal modo positivo con cui si esprimono, appalesano la convinzione che fossero fratelli e sorelle di Gesù nati dallo stesso padre e dalla stessa madre.

Giovanni lo chiama esplicitamente *Gesù figliuolo di Giuseppe di Nazareth*, e più innanzi dice: « Gesù « andò a Cafarnao con sua madre, i suoi fratelli, « i suoi discepoli (1) ». Qui per fratelli non si possono intendere che i figli della stessa madre. Questo Evangelista afferma che i fratelli di Gesù non volevano credere alla sua missione messiaca, quindi Gesù dopo risuscitato dice alla Maddalena: « Va a dire a' miei fratelli che io ascendo al « Padre mio e Padre vostro, mio Dio e Dio « vostro (2) ». Si concilii questo passaggio coll'antecedente e si confermerà la conseguenza che l'Evangelista intende di veri fratelli.

(1) JOANN. I, 45; VI, 42 e II, 12.
(2) JOANN. VII, 3, 5 e 10 e XX, 17.

Luca dice (1): « Vennero la madre e i fratelli « di lui, ma non potevano avvicinarsegli per la « gran moltitudine; e taluno disse a Gesù: tua « madre e i tuoi fratelli stanno là fuori e vogliono « vederti ». Come la madre di Gesù è qui accompagnata dai fratelli di Gesù, in buona logica non si può separare questo fatto dalla naturale sua conseguenza, che i fratelli di Gesù erano figliuoli nati dalla stessa madre.

Ma più chiaramente ancora si esprimono Matteo e Marco (2); Matteo fa dire ai Nazareni: « Forse « non è questi il figliuolo del fabro? Forse che « sua madre non è la Maria? e i suoi fratelli non « sono forse Jacopo e Giuseppe, Simone e Giuda? « Non conosciamo noi forse tutte le sue sorelle? Marco fa dire ai medesimi: « Non è questi il « fabro figliuolo di Maria e fratello di Iacopo, di « Giuseppe, di Simone e di Giuda? Non conosciamo « noi anco le sue sorelle? »

In questi due passaggi è giuoco forza riconoscere che i fratelli di Gesù sono i figliuoli di Maria, e quindi non cugini, non fratellastri, ma fratelli germani ed uterini dello stesso Gesù.

Infine la perpetua verginità di Maria non è ammessa neppure dai due Evangelisti che narrano la

(1) Luca, VIII, 19.
(2) Matteo, XIII, 55; Marco, VI, 3.

concezione sopranaturale di Gesù, della nascita del quale parlando Matteo e Luca dicono che Maria partorì il suo *figliuolo primogenito*; dunque se Gesù fu il primogenito, vi debb'essere stato per lo meno un secondogenito.

Matteo va anco più inanzi asserendo che Giuseppe non conobbe sua moglie *finchè non ebbe partorito Gesù suo figliuolo primogenito*; dunque la continenza dei due coniugi si ristrinse al solo tempo in cui Maria restò incinta di Gesù; ma dopo la di lui nascita ella non fu più vergine e Giuseppe esercitò i diritti di un marito, e quindi ne avrà avuto i figliuoli e figliuole nominate dagli Evangelisti. In questo senso pare che sia stato inteso dal VI concilio ecumenico tenuto a Costantinopoli nel 681, nel quale Jacopo, primo vescovo di Gerusalemme, è chiamato *fratello del Signore secondo la carne*, e questa decisione fu anco registrata nel diritto canonico (1).

La verginità di Maria e la nascita divina di Gesù furono ignote ai contemporanei. Quelli di Nazareth dove Gesù era stato allevato e dove pareva dover essere più finamente conosciuto, lo tenevano per figliuolo del fabro Giuseppe e di Maria sua moglie; nè li Evangeli ci offrono indizio che il publico ne pensasse diversamente. San Pietro nel parla-

(1) GRAZIANO, *Dist.* 1, *de consecr.* 32. Can. *Jacobus*,

mento tenuto ai Giudei il dì delle Pentecoste disse puro e schietto che Gesù era *un uomo* favorito da Dio (1).

Il discepolo Cleopa ragionando coll'incognito scontrato sulla via di Emaus lo chiama *uomo profeta* (2).

San Paolo nella sua arringa al popolo di Atene gli dà il titolo di *uomo predestinato* (3). Da alcuni luoghi delle sue lettere, sembra che lo ritenesse disceso carnalmente dalla stirpe di Davide (4); nè havvi luogo ov'egli accenni di avere conosciuta la verginità di Maria: della quale, tranne i due passi di Matteo e di Luca che abbiamo esaminati, non si rinviene più memoria in tutto il Nuovo Testamento; abbenchè Gesù o gli apostoli abbiano avuto tante occasioni per parlarne.

Si aggiunga che i primitivi cristiani, quelli che uscivano dalla sinagoga, che erano stati catechizzati immediatamente o dagli apostoli o dai loro discepoli, come gli Ebioniti, Cerinto o Carpocrate, non riconoscevano quella verginità di Maria (5), che pure era un dogma difficile ad essere negato ove fosse stato generalmente conosciuto e dagli apostoli medesimi insegnato.

(1) *Atti apost.*, II, 22.
(2) Luca, XXIV, 19.
(3) *Atti apost*, XVII, 31.
(4) *Romani*, I, 3 e 4; IX, 5; *Galati*, IV, 4.
(5) Ireneo, *Adv. haeres.* I, 15 e 26.

Il primo documento di questo mistero, a cui si possa assegnare una data istorica, si trova nella epistola che Sant' Ignazio vescovo di Antiochia scrisse agli Efesi l'anno 107, intanto che veniva condotto a Roma per essere dato alle fiere; il quale dice che restarono ignoti al principe di questo mondo (al demonio) la verginità di Maria, il di lei parto e la morte del Signore: tre misteri che Dio volle consumare in silenzio; e che egli, Ignazio, rivelava queste cose perchè molti cristiani de' suoi tempi non le credevano (1).

Pare pertanto che la Chiesa di Antiochia sia stata la prima ad insegnare cotai dogmi e che nel 107 fossero ancora poco diffusi. San Gerolamo dichiara anch'egli che Maria si era disposata a Giuseppe per un occulto consiglio della divina sapienza, la quale volle impedire al demonio di aver notizia dell'incarnazione del Salvatore (2); e san Giovanni Crisostomo sembra voler dire che il mistero della verginità di Maria non fu rivelato al publico affine di rimuovere le mali sospizioni (3).

Ad ogni modo questi dottori confessano che la verginità di Maria non fu conosciuta dai contemporanei.

(1) Ignazio, *agli Efesi*. § 19 In Gallandi *Biblioth. Veterum Patrum*, Tomo I.
(2) Hieronimus, *In Math*. I.
(3) Crisostomo, *In Math. Omel.* V. 3.

Questo dogma ebbe la prima sua culla nell'Asia centrale donde si diffuse nelle Indie, nella Persia, in Egitto e nella Siria.

Il Bramanismo che sembra essere stata la fonte da cui derivò il Buddismo, è molto più antico del cristianesimo; e quale sistema di religione o di filosofia non era ignoto ai dotti di Alessandria, come lo attesta San Clemente Alessandrino (1). Al dire dunque dei Buddisti, Budda o Sciaka volendo redimere gli uomini dai peccati ed indirizzarli sul sentiero dell'eterna salute, nella quinta età del mondo s'incarnò nel seno della vergine Lamoghiuprul, discendente di una stirpe illustre di re e fidanzata ad un altro re per nome Sezan. Kiacin, il Dio della luce, fu quello che la fecondò infondendo in lei una copia infinita de' suoi raggi (2). Da questa incarnazione Buddistica derivarono le numerose Avatara o incarnazioni di Visnù.

Il citato Clemente Alessandrino dice, che oltre i Brachmani o Bramini, anche gli Odrisii e i Geti, (popoli di razza scitica o tartara che abitavano le regioni del Danubio inferiore) credevano nella incarnazione delle loro divinità; il che vuol dire che

(1) *Stromati*, I, 15, Pag. 339 ediz. POTTER, e pag. 303 ediz. Paris confr. BATRANZO, citato nelle note di POTTER.

(2) GEORGI, *Alphabetum Tibetanum*. Praef. Pag. X. seg. Un estratto di questa curiosa prefazione l'ho io riferito nella *Chiave al Poema Tartaro* del CASTI, § 8.

il Buddismo era sparso dal Danubio al Gange molti secoli prima di Cristo.

I libri sacri dell'antica religione persiana dicono che Sosiosc, generato da una vergine, verrà alla fine del mondo ad operare la risurrezione e la purificazione degli uomini (1).

Quindi i Giudei che tornarono da Babilonia o dalla Persia o dalla Media o dalle regioni tra il Mar Caspio e il Ponto Eusino, e che avevano avuto relazioni con quei popoli, portarono nella Palestina una parte delle loro idee religiose e sopra di esse formularono le proprie idee sul Messia. Noi abbiamo già riferito come i Cabbalisti sotto l'emblema di una vergine, parlino di una divina emanazione, che fecondata dallo spirito del Giovane delle Faccie, il quale abita il paradiso, deve partorire verginalmente il re Messia.

Abbiamo detto altresì, come quello spirito del Giovane delle Faccie fosse una prolazione del Vecchio delle Faccie, cioè della prima Faccia di Dio o prima sua manifestazione; e ch'egli stesso è il paradiso, ossia il grembo, la plenitudine, ove genera ed ove abitano lo spirito del Giovane delle Faccie e la Vergine una.

Un'altra setta di cabbalisti o Gnostici semi-cristiani originaria della Siria ammetteva una vergine

(1) Anquetil, *Zend Avesta*, Tomo II. *Vie de Zoroastre*, pag. 45.

chiamata in Siriaco Bar-Bel, o Figlia di Dio, emanata dal Padre Incognito o Dio occulto nella sua esistenza, e nella quale si era incorporato un Eone, che nascendo da lei divenne il Messia o Cristo (1). Da questi elementi diffusi nella Siria e nella Palestina, ed insegnati in vario modo nelle scuole dei teosofi, derivò anche il dogma della incarnazione di Gesù nel seno di una vergine. A cui contribuirono altresì le dottrine degli spiritualisti sparse in tutto l'Oriente, e che attribuivano una idea d'impurità al congiungimento dei due sessi; e posto che in Gesù si fosse incarnato il Cristo o Verbo di Dio, si trovò sconcio ch'egli avesse a nascere da osceno connubio.

Del resto l'idea di un Dio o di un uomo divino nato da una vergine non era per quei tempi una singolarità. Mitra, Oro, Adone, simboli di culto eliaco nella Persia, in Egitto e nella Siria, si dicevano nati da vergini incinte dalla divinità che si espanse sopra di loro. Dicevasi parimente che Aristone padre di Platone fu da una celeste voce ammonito di non toccare la sua sposa finchè non concepisse da Apollo e partorisse un figlio. La qual tradizione sembra che fosse quasi contemporanea perchè ne parlano Speusippo discepolo di Platone e Clearco, e dicono che fosse l'opinione corrente in Atene (2).

(1) IRAENEUS, *Adv. haeres*, I. 29.
(2) APULEI, *De dogmate Platonis*. I sub initio; ORIGENE, *Contra Celso*. I, 37, e le note di *Spencer*.

Se crediamo all'autore delle Ricognizioni attribuite a San Clemente, che scriveva prima di Origène, Simone Samaritano si vantava nato da Rachele ancora vergine e prima che avesse commercio con suo marito Antonio (1). Filostrato spacciò lo stesso di Apollonio Tianeo, ed Asclepiade di Mendes narra, che Atia madre di Augusto fu ingravidata da Apollo sotto la forma di un drago (2). Simili racconti che sarebbono assurdi a dì nostri, erano credibilissimi in una età piena di misticismo e quando l'immaginazione si compiaceva di trovare il meraviglioso negli accidenti anco più semplici della natura.

CAPO SETTIMO.

CENSIMENTO DI CIRINO.

Racconta Luca (II) che dopo nato il Battista, e quando la gravidanza di Maria era presso alla maturità, uscì un editto di Cesare Augusto che comandava il censimento di *tutto il mondo*; che quel *primo censimento* fu fatto da Cirino governatore della Siria; e che tutti i Giudei andavano a farsi inscrivere tribù per tribù, ciascuno nella propria città ori-

(1) *Ricognizioni.* II, 14.
(2) SVETONIO *in Augusto.* Cap. 94.

ginaria; per cui anco Giuseppe, che abitava a Nazareth nella Galilea, si trasferì a Betlemme, piccola città della Giudea dove la casa di Davide, da cui egli discendeva, aveva tirata la sua origine.

Nè Matteo, nè Marco, nè Giovanni fanno cenno di questa notabile particolarità; e Matteo, il solo, oltre Luca, che parli della nascita di Gesù, lo fa nascere in Betlemme senza altre premesse, e tutto il suo contesto lascia necessariamente supporre che ivi fosse l'ordinaria dimora dei genitori di lui. Il medesimo silenzio troviamo in Tacito, in Svetonio e negli altri autori profani, abbenchè quel censimento fosse un articolo da non doversi omettere.

Quella frase *tutto l'universo* resa nell' antica versione siriaca per quest'altra *tutto il popolo del suo impero*, è così esplicita che non lascia luogo a credere, l 'Evangelista avere voluto intendere un censimento particolare della Siria o della sola Giudea; ma volendo pur limitarla a questo senso, ci troveremmo impacciati da altre difficoltà. Da prima Flavio Giuseppe che ha raccontato così a minuto li avvenimenti di quell' epoca, non ne parla; poi attenendoci alla versione di Matteo, quando naque Gesù, la palestina dal monte Libano sino alle frontiere dello Egitto, e da quelle dell' Arabia sino al Mediterraneo, formava un regno tributario de'Romani, ma governato liberamente da Erode il Grande. È pertanto poco ammissibile che Augusto volesse

prescriver leggi alla amministrazione di un regno che non entrava nel novero delle provincie romane.

Svetonio dice che durante il lungo impero di Augusto furono fatti tre censimenti; ma se non si ristringono alla sola Italia, è fuor di dubbio che si limitavano alle sole città che godevano la cittadinanza romana (1), come si rileva dalle cifre delle persone censuate e dal testo espresso di Dione (2). Oltre a ciò nessuno di que' tre censimenti corrisponde all'epoca di cui abbiamo bisogno; imperocchè il primo fu fatto l'anno 726 di Roma, il secondo l'anno 740, e il terzo l'anno 757, ultimo di Augusto; vale a dire che il primo fu fatto 24 anni, l'altro 10 anni inanzi che Gesù nascesse e l'ultimo 17 anni dopo che era già nato (3).

Luca soggiunge che ciascuno si recava alla sua città per essere rassegnato, lo che accenna un censimento alla maniera leviteca; ma questa maniera era al tutto estranea al sistema de'Romani, e senza fruttare alcuna utilità, sarebbe anco stata sommamente incomoda agli individui cui soggettava a dispendiosi viaggi, ed al fisco che si esponeva al rischio evidente di una rassegnazione inesatta. Oltre di che non si sa concepire come potesse aver luogo

(1) SVETONIO, *in Augusto*. Cap. 17.

(2) DIONE, abbreviato da XIFILINO. LV, pag. 70 ed anco al libro LIII

(3) Vedi le esattissime computazioni del TILLEMONT, *Storia degli imperatori*, Tom. I, in *Augusto*.

un censimento per tribù e per famiglie, quando la distinzione delle tribù e delle famiglie più non esisteva. Anco prima dell' esilio le tribù di Giuda e di Beniamino si erano confuse in una sola, e le dieci tribù d'Israele si erano mescolate o fra di loro o cogli stranieri. Venne poi Nabuk-Odon-Ossor che spopolò la Giudea, massacrando o menando via le persone principali o più agiate, e non lasciandovi che i più miserabili, molti de' quali non trovando più da vivere in patria fuggirono in Egitto. Dall'esilio di Babilonia non tornarono se non se 42,360 individui d'ogni età e sesso, con 7337 altri di ceto servile. Da quel tempo le frequenti rivoluzioni della Giudea, balestrata da una ad un'altra conquista, e le continue emigrazioni de'popoli avevano disperso i registri publici, sovvertiti i retaggi, confuse le caste per la promiscuità de' matrimoní e la variazione delle leggi, di modo che era oramai impossibile ad un uomo il poter accertare a quale tribù appartenesse. Di ventiquattro famiglie sacerdotali, come fu già avvertito altrove, sette sole tornarono da Babilonia, e tre di esse non poterono giustificare la loro genealogia e furono private del sacerdozio; di maniera che il numeroso ordine sacerdotale fu ridotto a sole quattro famiglie.

La vanità aristocratica di qualche opulente od ambizioso poteva forse vantare una discendenza il-

lustre, ma difficilmente avrebbe potuto provare quella sua pretesa.

Anco li originari di Betlemme tornati dall'esilio di Babilonia appena sommarono a 123 anime; le quali è impossibile che non si siano smarrite nella general confusione portata dalle vicende cui andò soggetta la Giudea sotto Alessandro che trasportò molti Ebrei nello Egitto; sotto Tolomeo Lago che ne trasportò altri; sotto i re di Siria quando andò a soqquadro tutta la Palestina; e nelle continue guerre ed invasioni che la travagliarono sotto li Asmonei e fino al regno di Erode.

Trova contradizione anco quel Ciriuo o Quirino governatore della Siria, la quale, quando naque Gesù era governata da Senzio Saturnino. Tertulliano per levare quest'anacronismo, si allontana da Luca, ed attribuisce a Saturnino il censimento (1); nè perciò la storia profana cammina di accordo colla storia evangelica. Flavio Giuseppe contemporaneo degli apostoli, e storico diligentissimo quando parla del suo secolo, racconta che Augusto avendo esiliato nelle Gallie Archelao figlio di Erode e ridotta la Giudea a provincia romana, mandò a farne il censimento Publio Sulpizio Quirino, uomo consolare, al quale aveva conferito il governo di tutta la Siria, 37 anni dopo la battaglia di Azio, vale a dire 7

(1) TERTULLIANO, *Contra Marcione*. IV. 19

anni dopo la nascita di Gesù. Un censimento, nella opinione dei Giudei; era un sacrilegio orribile; e narrano le loro storie che quando Davide volle farne uno, Iddio ne fu così sdegnato che per castigo lasciò a Davide a scegliere o sette anni di fame, o tre mesi di guerra sempre infelice, o tre giorni di peste (1).

Dispiacendo pertanto quella novità a'Giudei, molti si sollevarono concitati da Giuda Gaulonite, della qual sollevazione parlano anche li Atti degli Apostoli (2).

Questi avvenimenti, come ancora la successione cronologica dei presidi della Siria furono eruditamente esaminati e discussi dal cardinale Noris ne' suoi Cenotafi pisani (3).

I critici hanno immaginato quale l'una, quale l'altra conghiettura onde togliere le riferite contrarietà; altri hanno creduto di appianarle tutte dicendo che le parole di Luca « questa prima descrizione « fu fatta da Cirino governatore della Siria » fossero in origine un glossèma posto in margine, e poscia per imperizia di amanuense introdotto nel testo. L'ipotesi, altamente disapprovata dal cardinal Baronio, ma sostenuta dal cardinale Noris e dal

(1) II. *Re*. XXIV. 13.

(2) GIUSEPPE, *Antichità*. XVIII, 1 e 2; *Atti Apostol*. V. 37

(3) *Diss*. II. Cap. 16. nelle *Opere* Tom, III, Pag. 424 e seq. e Pag. 481. e seq.

padre Pagi, è molto verosimile, anzi probabilissima, ed è appoggiata dall'Evangelio dell'infanzia arabico e dal Protevangelio ove Cirino non è nominato. Ma restano ancora: 1. Il dubbio di quel censimento universale di cui non si ha notizia d'altronde; 2. La difficoltà di conciliare un censimento qualunque col tempo in cui naque Gesù, ove sia vero che naque l'ultimo anno del regno di Erode; 3. La difficoltà di conciliare un censimento comandato da un editto romano ed eseguito secondo le antiche istituzioni giudaiche.

Il citato Evangelio dell' Infanzia arabico dice: « L'anno 309 dell' èra di Alessandro, Augusto ordinò che ciascuno fosse rassegnato nella sua « patria. Ed allora Giuseppe si levò, e prese Maria « sua sposa, andò a Gerusalemme, e venne a Betlemme per essere rassegnato colla sua famiglia « nella città sua patria. » Qui, a quel che vedesi, il censimento è ristretto alla sola Palestina, ed abbiamo di più l'anno preciso in cui avvenne.

L' èra di Alessandro o l' èra dei Seleucidi è la medesima che i rabbini chiamano *Mnain Scetarit*, o èra de' contratti che incominciava 312 anni e nove mesi innanzi l' èra volgare (1).

(1) SIGONII *De repub. hebraeor.* III. p. 111 Opp. Tom. IV. « Dodici « anni dopo la morte di Alessandro, Seleuco sopranominato Nicatore ot« tenne la signoria sopra Babilonia, e tutto l' Iran ed il Chorasan sino « all' India. Dal principio del suo regno incomincia l' èra detta di Ales« sandro, di cui si servono i Siriaci e li Ebrei. » ABULFARAGII *Hist. dynast.* VI pag. 98. - Quest' èra incomincia il 1 ottobre dell'anno 313 avanti G. C; NORIS *Op. cit.*; IDELER *Lehrbuch der Chronologie* pag. 180. seg.

In questa guisa l'anno 309 cadrebbe verso l'ultimo anno del regno di Erode nel quale si suole collocare la nascita di Gesù, quattro anni innanzi l'incominciamento dell'èra volgare.

Intorno à quel tempo Erode aveva ingiunto a tutti i Giudei suoi sudditi di prestare, ciascuno nella propria città, il giuramento di fedeltà ai Romani, alla qual cosa si rifiutano 6000 Farisei (1). Quest'avvenimento, secondo le computazioni di Freret, accadde in primavera, un anno avanti la morte di Erode (2). Posto ciò si rileva che l'Evangelio della Infanzia o i documenti primitivi sopra cui fu compilato, hanno confuso la prestazione del giuramento sotto Erode col catasto fatto eseguire da Quirino 11 anni dopo. Il Protevangelio è più esplicito: « In « quei tempi, egli dice, usci un editto di Augusto « che comandava fosse fatta la descrizione di tutti « quelli che erano nella Giudea » (3). Allude senza dubbio al censimento di Quirino, e parla di un censimento comune e non di un fatto alla maniera levitica; lo chè si accorda col suo racconto, nel quale sebbene veggasi che Giuseppe e Maria abita-

(1) GIUSEPPE, *Antichità*, XVII, 2. § 4.

(2) FRERET, *Oeuvres* T. XIV. p. 318 e 327. Paris 1796.

(3) Secondo il codice vaticano e nelle varianti di THILO: è un codice dell' XI secolo, e THILO ne' *Prolegomeni* pag. LVI, dice che è raccomandabile per la bontà del suo testo; pure nel testo da lui adottato vi è *tutto l'universo*, come in Luca; altri codici riferiscono quel censimento ai soli cittadini di Betlemme od anco ai soli fanciulli di Betlemme.

vano lontani da Betlemme, non si dice giammai che abitassero a Nazareth, e l'intiero contesto lascia supporre che il loro domicilio fosse nella Giudea, e si potrebbe anco dire a Gerusalemme.

Adunque erano celebri nella memoria popolare il giuramento comandato da Erode un anno prima della sua morte, e il censimento di Quirino undici anni dopo: i quali due fatti, conservati per tradizione, poterono benissimo confondersi in un solo, e far credere che il censimento di Quirino ebbe luogo quando Erode viveva ancora, e che in quella occasione tutti furono obbligati a recarsi nella loro città.

Tutti sapevano che Gesù era di Nazareth; eppure il Messia, secondo l'opinione dominante, doveva uscire da Betlem di Giuda e dalla casa di Davide; allora per conciliare la qualità messiaca di Gesù colle esigenze profetiche, si suppose che Gesù fosse veramente di Nazareth, ma che i suoi genitori erano di Betlemme e discendevano da Davide, e che anch'egli naque in Betlem in occasione che i suoi genitori si recarono nella originaria loro terra per farsi inscrivere nel catasto ordinato da Augusto.

Propriamente quel cadastro non risguardava che la sola Giudea ridotta in provincia romana, e niente vi entrava in Galilea lasciata al giovine Erode.

Per togliere questa difficoltà s'immaginò che l'editto di Augusto era universale, e invece della frase primitiva *descrizione di tutti quelli che erano in*

Giudea, fu sostituita l'altra frase *descrizione di tutto l'universo,* la quale si trova in molti codici del Protevangelio, e passò anco nell'Evangelio di Luca.

CAPO OTTAVO

NASCITA DI GESU'

Il primo ed il terzo Evangelista sono unanimi nel far nascere Gesù in Betlemme, piccola città della Giudea, sopra una eminenza, sei miglia romane ad ostro-ponente da Gerusalemme; ma nelle circostanze che accompagnarono quell'avvenimento non solo differiscono affatto, ma per sopraggiunta è anco sommamente difficile di conciliarli.

Matteo fa nascere Gesù qualche tempo innanzi la morte di Erode re della Giudea, il quale morì alcune settimane prima della pasqua dell'anno 750 di Roma (1); invece Luca lo fa nascere all'epoca in cui Sulpizio Quirino fece fare il censimento della Giudea, dieci anni dopo la morte di Erode, qualche tempo dopo l'esilio di suo figlio Archelao, cioè nell'anno 760 di Roma.

(1) GIUSEPPE, *Antichità Giudaiche*; XVII, 8. § 1. confr. XIV. 14. § 3; XVII, 8, § 5. Sul tempo della morte di Erode vedi la dissertazione di FRERET nelle sue *Opere* T. XIV, pag. 313. Parigi 1796.

Altrove Luca (III. 23) dice che nell'anno XV di Tiberio (anno di Roma 781 e 782) Gesù non aveva ancora compiuti i trent'anni, di maniera che bisognerebbe collocarne la nascita fra gli anni 752 e 753. Ad ogni modo, secondo Luca, Gesù sarebbe nato dopo la morte di Erode, e non prima. Invece quatunque Matteo non lo dica espressamente, pure, come vedremo, lascia inferire che Gesù nascesse non meno di due anni avanti che morisse Erode: per cui da questo lato i due Evangelisti sono irreconciliabili.

Non lo sono meno in ciò che segue. Luca asserisce che Giuseppe si recò a Betlemme colla moglie per farsi rassegnare; ma che il pubblico albergo essendo tutto quanto occupato, alloggiò in una stalla e in quella naque Gesù. In luogo di una stalla, gli Apocrifi e vari dottori della Chiesa dicono in una spelonca (1).

Il medesimo Evangelista prosiegue a raccontare che, appena nato il fanciullo, un angelo ne av-

(1) Già nel III secolo si mostrava in Betlemme la grotta in cui naque Gesù, e nella grotta il presepe ove fu deposto. ORIGÈNE, *Cont. Celso*. l. 9. A di nostri in Roma si mostrano la culla ed altri annessi e connessi sopra l'autenticità de' quali il canonico BIANCHINI ha scritta una dissertazione nella sua edizione del pontificale di ANASTASIO, T. I. P. 108. f. Tutti sanno che la casa ove alloggiava la Madonna in Nazareth fu dagli angeli trasportata prima in Dalmazia, poi a Loreto non lungi da Ancona; e il cardinale LAMBERTINI, che fu poi Papa BENEDETTO XIV ha voluto far credere agli altri quello che non credeva egli stesso: *Feste della B. Vergine*. Cap. 16; *de canonizatione*, lib. IV. Pars. II 10.

vertì alcuni pastori del vicinato, i quali corsero a verificare quanto udito avevano e che lo divulgarono anche ad altri; che otto giorni dopo il bambino fu circonciso; che compiuti i rituali quaranta giorni prescritti alla purificazione della madre (1), egli fu portato a Gerusalemme per essere, siccome primogenito, presentato al tempio e riscattato col sacrifizio di due colombi o due tortori, come era prescritto ai poveri, perchè ai ricchi era prescritto un agnello di un anno; che in quell'occasione il neonato Messia fu riconosciuto da venerabili personaggi: e che spedite queste ceremonie, i genitori col loro figliuoletto se ne tornarono tranquillamente a Nazareth.

Matteo all' incontro lascia supporre che Giuseppe avesse in Betlèmme l'ordinario suo soggiorno, e fa nascere Gesù nella casa paterna; aggiunge poscia la visita de' Magi, la strage de' bambini di Betlemme e la fuga in Egitto, senza toccar neppure per ombra alcuna delle circostanze riferite dal terzo Evangelista.

Le chiese cristiane consentono da lungo tempo nel commemorare la natività di Gesù ai 25 di dicembre; ma non è certo che egli sia nato in questo piuttosto che in un' altro mese. Sant' Epifanio computa che nascesse ai 6 di gennaio, ed era l'opinione seguita a'suoi tempi nell'isola di Cipro e nello Egitto (2).

(1) *Levitico*, XII, I e seq.
(2) Epifanii, *Haeres.* LI. 46.

Ma due secoli prima, san Clemente Alessandrino accertava che alcuni ponevano la nascita di Gesù ai 25 del mese Pachon (20 maggio), altri ai 24 o 25 di Farmuti (19 o 20 aprile) (1).

Riferendoci alla circostanza accennata da Luca e dagli Apocrifi, che non lungi dal luogo ove naque Gesù, e nella notte medesima, alcuni pastori vegliavano a custodire il loro gregge, se ne inferisce che fosse ancora la stagione de' pascoli; la quale durava dalla Pasqua sino alle prime pioggie di inverno tra l'ottobre ed il novembre, come si costuma anche adesso nel Levante (2).

Il curato Daldini, non dotto, nè poetico, ma pio viaggiatore che si trovò a Betlemme e ne' suoi contorni sul finire del dicembre 1845, accerta che vi faceva un caldo molto vivo e che il verde dei campi vi era così bello quasi come in primavera, lo che avviene non di rado anche nei paesi meridionali d' Italia.

Burckardt, che dal ottobre al cominciar di dicembre 1810 percorse l' Auranitide di là del Gior-

(1) CLEMENT. Aless. *Strom.* I, pag. 407 edit *Pottere* Pag. 340. ediz.e di Parigi.

(2) *Tosaphtà Bezah*, IV, 6; *Ghem. hieros. Bezah.* V. 3. nel tomo XVIII di UGOLINI *Lightfoot Norae* p. 496. Durante l'estate nella Palestinae ad « Aleppo il tempo è assai costante e per alcuni mesi le pioggie mancano affatto; cominciano alquanto in settembre, ma poche e di corta « durata, indi il cielo si rasserena ancora per 30 giorni, dopo di « che vengono pioggie copiose e permanenti; finite queste, non vi « sono più pioggie sino alla fine di marzo. WARNEKROS; *De fertilitate Palestinae* § 25, nel *Repertorium* di EICCHORN tom. XV. pag. 499.

dano, l'antica Galilea de' Gentili, parla di fort pioggie, di freddo intenso e di folte brine e ricorda specialmente che la notte 1 dicembre fu così rigida che nè egli, nè i suoi compagni poterono chiuder occhio. Certamente l'Auranitide è più vicina al Libano che non Betlemme, ma ordinariamente qui ancora alla fine del dicembre la stagione è rigida e il freddo si fa sentire.

Il bisogno di transigere colle usanze degli Etnici o d'imitarle, o di usurpare ciò che avevano di più onorifico, ha obbligato i Cristiani a portare la natività di Gesù ai 25 di dicembre; come lo dice chiaramente San Massimo vescovo di Torino (1).

In questo mese li Etnici celebravano i Saturnali le maggiori e più solenni delle loro festività.

Secondo Macrobio incominciavano ai 15 di dicembre e duravano sette giorni compresi i quattro delle feste *Sigillarie*. In quel feriato erano chiusi i tribunali, sospese le industrie ed ogni ufficio della vita civile; li schiavi ricuperavano la dignità d'uomo, erano lautamente trattati dai loro padroni; una perfetta uguaglianza in tutti i ceti, le porte delle case ornate di ghirlande verdi e di fiori; si facevano visite, conviti, donativi, si davano mancie; e le figurine di terra cotta dette *Sigillarie*, di cui era gran commercio in quei giorni ed erano o portate

(1) *Homil.* V. *de Kalendis*, in MABILLON, *Musaeum Italicum*. Tom. I, Pars. 2.

per le case od esposte sulle piazze od offerte ai templi o regalate ai fanciulli, passarono in usanze consimili che durano ancora in più luoghi d' Italia; tali sono le figurine di carta o di legno o di pane o di zuccaro messe a spaccio la settimana prima e dopo di Natale.

I Saturnali finivano adunque ai 21 di decembre; alcuni li fanno incominciare ai 19 e finire ai 25. In quest' ultimo giorno, nell' Occidente e segnatamente a Roma, si solennizzava con pompa di spettacoli e con luminarie il Natale del Sole Invitto, cioè il Natale di Mitra (1). Da qui i vescovi dell'Occidente presero occasione di festeggiare nel medesimo giorno il Natale di Cristo: che in faccia ai cristiani assunse li attributi mistici di quel sole nuovo di cui i Pagani celebravano la risurrezione (2).

La natività di Cristo portata ai 25 di decembre cominciò a Roma prima del 354, perchè si trova notata nel calendario di Bucherio che appartiene a quel tempo. Trent' anni dopo era già passata nella Siria, e dopo il 432 anco in Egitto. Ma prima di quest' epoca, a Cipro e nell' Egitto il Natale di Gesù si celebrava a 6 di gennaio come lo dice sant' Epifanio citato di sopra. E questo pure era un imprestito fatto al paganesimo. Ai 7 del mese

(1) *Natalis Solis Invicti*, e nelle iscrizioni *Soli Invicto Mithrae.*

(2) KREUZER, *Simbolik und Mihologie.* Tom. I, Pag. 761-62. 2.da Edizione.

di Tybi Iside tornò dalla Fenicia in Egitto, e pochi giorni dopo, verosimilmente l' 11 di Tybi (6 gennaio) incominciava la festa del ritrovamento di Osiride (1).

Matteo dice niente dei pastori avvisati dall' angelo, ma oltre Luca ne parlano li Apocrifi, e la leggenda apparentemente fu suggerita dalla necessità di applicare a Gesù come Messia, salvatore e dominatore del mondo, tutte le tradizioni popolari che correvano in Oriente sopra la nascita di un Dio; almeno il racconto di Luca ha molta conformità con uno di Plutarco. Secondo l'Evangelista, subito dopo nato Gesù l' angelo si mostrò ai pastori e disse: « Io vi annuncio una grande letizia che rallegrerà tutto il mondo, perocchè oggi è nato il « Salvatore, il quale è il Signore Messia ».

Plutarco dal canto suo riferisce che quando naque Osiride fu udita una voce che diceva, essere nato il Signore di tutto il mondo; e che una donna per nome Pamilia, intanto che andava ad attigner aque al tempio di Giove, nella città di Tebe, udì quella voce che le comandò di proclamare altamente, essere nato il gran re e benefattore Osiride (2).

Pon vi ha dubbio che una simile tradizione non fosse sparsa anco nella Siria, ove Osiride era adorato

(1) Kreuzer, *Simbolik und. e Mithologie* Tom. I, Pag. 163.
(2) Plutarco, *Sopra Iside ed Osiride*. § 7.

sotto il nome di Adone (il Signore); quindi l'Evangelista debbe averne profittato per dar risalto alla nascita di Gesù.

Oltre a questo scopo ve ne fu forse un altro, quello d'impugnare i Gnostici, i quali ponendo una distinzione fra Gesù e Cristo, quest'ultimo negavano che fosse nato da donna, ma lo dicevano disceso dal cielo in forma di colomba. Tornava quindi necessario di trovare dei fatti che dimostrassero il contrario. Sopra tai fatti sant' Ireneo (III, 10) fa grande appuntamento nel combattere quegli eretici.

Il terzo Evangelista aggiunge che quando i genitori di Gesù si trovavano nel tempio per adempiere ai riti della legge, venne là Simeone uomo giusto e pio che aspettava la consolazione d'Israele, e sopra di cui era lo Spirito Santo. Simeone riconobbe nel fanciullo il promesso Messia, se lo prese in braccio, ed esclamò che era omai contento di morire, posciachè aveva veduto la salute d'Israele; indi rivoltosi alla madre disse: « Costui (Gesù) è posto alla « rovina e pel rialzamento di molti in Israele; ed « una spada ti trafiggerà l'anima, acciocchè i pen« sieri di molti sieno rivelati. » Venne ancora una profetessa, Anna, figlia di Fanuele, della tribù di Aserm, vecchia di 84 anni e vedova, la quale serviva nel tempio di giorno e di notte e non ne partiva mai; e questa non pure riconobbe il bambino Messia, ma ne parlò con tutti coloro che in

Gerusalemme aspettavano la Redenzione: di maniera che la notizia di una tanta scoperta e tanto desiderata dai Giudei si dovette rapidamante spargere per tutta la città. Finalmente i genitori, compiute che ebbero le cose comandate dalla legge, tornarono a Nazareth in Galilea.

Che Gesù sia stato circonciso non è da dubitarsi, essendo la circoncisione un rito indispensabile a tutti gli Ebrei; che sia stato presentato al tempio, è possibile, se è vero ch'egli fosse il primogenito de' suoi fratelli; ma le altre circostanze sono tutto speciali a Luca, e in contradizione con Matteo.

Io non so quali servigi potesse una donna prestare al tempio, così che fosse un gran merito il non uscirne giammai nè di giorno, nè di notte; mentre tutti i servigi pertinenti al tempio erano affidati ad uomini a ciò destinati specialmente, ma ignoro se fosse permesso di alloggiarvi anco le donne. Dubito quindi che l'Evangelista, il quale scriveva dopo la distruzione del tempio e che era certamente forestiero a Gerusalemme, abbia dipinto la sua profetessa Anna sul modello di una diaconessa della primitiva Chiesa.

Sicuramente li Ebrei devono avere rimproverato più volte ai cristiani che quel loro Gesù Messia fosse un personaggio sconosciuto, specialmente a Gerusalemme; ma col racconto di Luca si rispondeva col fatto che Gesù sino dalla prima sua infanzia

era stato riconosciuto nel tempio da due personaggi rispettabili, che poi notificarono a più altri la loro scoperta. Altrove non si ha notizia di una profetessa Anna, figlia di Fanuele della tribù di Aser; quest'aggiuntivo *della tribù di Aser* è così arbitrario che basta da sè solo a gettare il sospetto sulla storica esistenza del personaggio. Imperocchè, come abbiamo osservato altre volte, la distinzione delle tribù era scomparsa affatto molti secoli prima di Gesù Cristo; in guisa che ai suoi tempi nissun Giudeo avrebbe potuto provare di discendere dall'una più che dall'altra tribù. Persino la divisione territoriale per tribù, quale esisteva avanti l'esilio; era caduta in obblio, e si erano addottati altri scompartimenti al tutto diversi. Quindi la circostanza che Anna fosse della tribù di Aser è affatto gratuita. Anna chiamavansi la madre di Samuele e quella del giovane Tobia, e secondo li Apocrifi anco la madre di Maria Vergine. La madre di Tobia, dopo la disgrazia di suo marito andava a lavorare ne' Ginecei, cioè negli *harem* o appartamenti delle donne; la madre di Samuele andava a pregare fervorosamente nel tabernacolo di Silo.

Di profetesse si parla alcune volte nell'Antico Testamento, e furono tali: Maria sorella di Mosè, Debora giudicessa d'Israele; ma principalmente Holda od Hulda che fiorì ai tempi del re Josia e

che è più volte celebrata dai Rabbini (1). Hulda era moglie di Sallum, personaggio distinto di Gerusalemme, ed abitava nella *Miscnè*, cioè nell'accademia de' sapienti che doveva essere un locale annesso al tempio (2).

Queste diverse nozioni, riunite in una sola, hanno verosimilmente contribuito a formare il personaggio ideato dall'Evangelista.

Incirca lo stesso si può dire dell'altro personaggio che insieme colla profetessa Anna concorse a riconoscere, nel bambino Gesù, l'aspettato Messia.

Nel numero dei dottori misnici lasciarono un gran nome Simeone il Giusto tre secoli avanti l'èra volgare e Simeone Ben Scetah che fiorì circa 90 anni innanzi Gesù Cristo e che non bisogna confondere, come fece Lightfoot, con Simeone figliuolo d'Hillel che fioriva a un dipresso quando nacque Gesù (3). Ora io credo che il Simeone dell' Evangelista sia stato modellato sopra l' uno o l' altro, od anco sopra ambedue i citati rabbini del medesimo nome.

Di Ben Scetah si racconta che trovandosi in giudizio contro uno imputato di omicidio, dicesse;
« Che io possa vedere la consolazione (il Messia)
« come vidi costui che inseguiva quell' altro colla

(1) *Megillah*, fol. 14, 2. in SCHMIDII, *Loca Talmudica (Novum Testamentum ex Talmude illustratum)*. Pag. 40.

(2) IV. *Re*, XXII, 14.

(3) G. H. OTTHONIS, *Historia Doctorum Misnicorum*. nel *Thesaurus* di UGOLINI Tomo. XXI.

« spada, e gli correva dietro per un luogo deserto:
« andai anch'io in quel luogo, trovai l'uomo morto
« e incontrai l'altro che tornava colla spada insan-
« guinata. Che io possa vedere la consolazione
« come è vero che costui lo ha ucciso. Ma che
« posso io fare? Io non ho potestà sul suo sangue
« e colui che conosce i pensieri vendichi la morte
« di quell'uomo ». Il Talmud aggiunge che l'omicida, subito uscito dal giudizio che non ebbe prove sufficienti per condannarlo, fu morsicato da un serpente e ne morì (1). Questa testimonianza di Ben Scetah bisogna che fosse molto celebre se fu conservata dalla tradizione, e non è improbabile che l'Evangelista l'abbia presa e addattata al suo scopo.

Il Talmud fa dire a Ben Scetah: *Che io possa vedere la consolazione d'Israele;* del suo Simeone dice l'Evangelista: *che aspettava la consolazione d'Israele.* Secondo il Talmud, Ben Scetah attesta di avere veduto un uomo che correva dietro di un altro con una spada per trafiggerlo; l'Evangelista prende questo testimonio sotto una forma profetica e lo applica a Maria colle parole *una spada ti trafiggerà l'anima.* Nel Talmud Simeone dice: *colui che conosce i pensieri vendichi quell'omicidio*; e nell'Evangelio si prende il contrasenso dicendo che Maria sarà tra-

(1) *Sanhedrin Hierosol.* IV, 11, nel *Thesaurus* d'Ugolini. Tomo XXV

fitta dalla spada acciocchè sieno rivelati i pensieri di molti cuori.

Dunque Luca dichiara apertamente che la nascita del Messia era stata riconosciuta, per rivelazione di un angelo, da alcuni pastori de'contorni di Gerusalemme i quali lo propagarono fra molti altri, che inoltre ella era stata riconosciuta a Gerusalemme, nel tempio, da due rispettabili vecchioni i quali devono naturalmente avere divulgata fra molti altri quella fausta notizia.

Aggiunto che l'incontro di Simeone ed Anna coi genitori di Gesù, in un luogo ove eravi sempre concorso di gente, debb'essere stato un fatto publico, accaduto alla presenza di molti, a tal che la scoperta di un Messia, tanto aspettato e desiderato dai Giudei, debb'essersi dal tempio divulgata in poche ore per tutta la città.

CAPO NONO

I MAGI

Ma la narrazione di Matteo ha niente a che fare con quella di Luca e l'angelo che apparve ai pastori, la presentazione al tempio, l'incontro di Simeone e di Anna, sono ignoti a lui; e invece parla di altri fatti che rimasero ignoti al terzo Evangelista.

Al dire di Matteo, dopo che naque Gesù in Bet-

lemme e restando tuttavia nella casa paterna, i Magi vennero dall'Oriente in Gerusalemme chiedendo ove fosse nato il re de' Giudei, di cui avevano veduto la stella. Erode turbato a quella nuova adunò i principi de' sacerdoti e gli scribi del popolo e gli interpellò del luogo ove dovesse nascere il Messia, ed e' gli risposero: « In Betlemme di Giuda, imperocchè fu scritto dal profeta: E tu Betlemme « terra di Giuda non sei punto la minima fra i « principi di Giuda; perciocchè di te uscirà il duce « che pascerà il mio popolo d'Israele » . Allora Erode avviò a Betlemme i Magi pregandoli che al loro ritorno gli riferissero quello che trovato avessero, volendo egli pure adorare il Messia. Quelli andarono, trovarono Gesù tuttavia nella casa paterna, lo adorarono, gli offersero oro, incenso e mirra; ma avvisati in sogno riedettero per altro cammino. Allora il tiranno trovandosi deluso, comandò che fossero ammazzati tutti i fanciulli bienni di Betlem, pensando di avvolgere nel numero anco il temuto re de' Giudei; i genitori del quale, ammoniti dall'angelo, lo trafugarono in Egitto.

Il vaticinio citato dall'Evangelista è di Michea (V 2.), e quantunque anco i Rabbini più antichi lo tengono qer messiaco, esaminandolo coll' intiero contesto non è difficile avvedersi che l'autore non parla di un lontano Messia, ma di un prossimo duce d' Israele che debbe sconfiggere i Caldei; in-

tanto, aggiunge egli, i Giudei continueranno ad essere in balia de' loro nemici, finchè venga il tempo nel quale partorisca colei che debbe partorire. Allora i fratelli condotti in servitù ritorneranno alle loro case, allora quel duce governerà con forza, respingerà li Assiri quando verranno a calpestare la terra d'Isracle, entrerà nel loro paese, lo mieterà colla spada e lo sottometterà colla lancia.

Michea era contemporaneo d'Isaia e viveva sotto i medesimi re di Giuda; e se confrontiamo ciò che profetizzò Isaia della giovane che doveva partorire, colle parole di Michea *fin che venga il tempo che partorisca colei che debbe partorire*, e ne paragoniamo i contesti, siamo indotti a credere che ambidue i profeti accennino un medesimo fatto; vale a dire un vaticinio sopra una sposa di Acaz re di Giuda, e sopra il figlio ch'ella avrebbe partorito. Forse quella giovane sposa era di Betlemme, onde Michea adulando la principessa dal suo luogo natio, fece l'apostrofe: « E tu Betlemme sei pur piccola « fra le mille città di Giuda; ma da te mi uscirà « colui che sarà il dominatore d'Israele, e la cui « uscita fu predestinata fino dal principio del mondo.»

Indi i due profeti, secondo il gusto rispettivo o la circostanza che li fece scrivere, predissero cose grandi di quel bambino che doveva nascere, e che forse o non naque o morì in fasce e smentì le profezie, come accadde al figlio di Asinio Pollione

che mandò in fumo le predizioni magnifiche del cortigiano e poeta Virgilio. Ma rimase la profezia; e li Ebrei non veggendo comparire quel dominatore d'Israele, stimarono che non era nato, ma che seguendo la predizione sarebbe nato in Betlemme.

Essendo questa opinione affatto comune, non è molto credibile che Erode per conoscerla convocasse il sinedrio. È credibile che Erode si turbasse udendo esser nato il re de' Giudei; ma è affatto incredibile che lo stesso disgusto provasse l'intiera città, posciachè il Messia ora ansiosamente aspettato; ed è non meno incredibile che Erode, principe così scaltro, si dovesse fidare di stranieri ignoti, mentre gli era così facile di spedire a Betlemme, lontano una passeggiata da Gerusalemme, una persona accorta onde informarsi in sul luogo di cotesto frescamente nato re de' Giudei.

E que' Magi chi erano? Quale il paese dell'Oriente donde venivano? Origène e san Gerolamo pretesero chè fossero veri maghi, cioè stregoni che avevano patto col demonio, ma che al nascere di Gesù avendo cessato le arti diaboliche, essi, facendo i loro esperimenti indarno, si accorsero che doveva esser nato qualche cosa di straordinario al mondo, e che osservando la stella singolare e conoscendo il vaticinio di Balaamo, inferirono che fosse nato l'uomo che una stella doveva prenunciare (1). Tertulliano semba.

(1) ORIGÈNE, *Contra Celso*. I, 60. HIERONYM. *In Isaiam* XIX e XLVII Si vedano anco i commentari di ZEGER e DRUSIO, sopra *Matteo* II nella *Biblia critica*. Tomo. VI.

voler credere che fossero alcuni re dell'Arabia o della Persia (1). I Commentari degli Apostoli citati da Giustino martire dicono positivamente che venivano dall'Arabia (2); e Sant' Epifania adottando questa opinione pretese che fossero i disendenti de' figliuoli di Abramo e di Cetura che discacciati dal padre si erano ritirati in quel paese, ed aspettavano l'avvento del Messia (3). L'Evangelista canonico non indica il loro numero; che fossero tre è accennato vagamente dall'Evangelio della natività di Maria e della infanzia del Salvatore; il libro apocrifo di Seth ne annovera dodici, altri quattro; infine prevalse l'idea ricevuta generalmente al tempo di san Leone, che fossero tre re, due bianchi ed uno moro, simboleggianti le tre parti del mondo conosciute allora.

Vi sono anco delle difficoltà sulla stella. I Magi dissero ad Erode che la viddero nell'Oriente e riconobbero essere la stella che annunciava la nascita del re de' Giudei. Da quel che soggiunge più sotto l'Evangelista, cioè che Erode fece ammazzare tutti i bambini dai due anni all' ingiù, *secondo il tempo che aveva rilevato dai Magi*, sembra che questi abbiano detto ad Erode che la stella l'avevano osservata già da due anni. Ma brillò essa per due anni consecutivi? o brillò una sol volta, in un

(1) Tertulliani *Adv. Marcion.* III, 13; *Ad Iudaeos* § 9.
(2) Giustino, Dialogo con Trifone § 78.
(3) Epiphanii, *Expositio Fidei*, Cap. VIII.

modo straordinario, e dopo di allora i Magi visto cessare le operazioni magiche si persuasero che la stella annunciava la nascita del gran re de' Giudei? La prima ipotesi è inammissibile, sì perchè nissuno storico parla di quel fenomeno durato così lungo tempo, e sì perchè non si accorda col testo dell'Evangelista, secondo il quale la stella era sparita, e pare anco da lungo tempo, quando i Magi vennero a Gerusalemme; e partiti da questa città la rividdero ancora che li precedeva indicando loro la strada, e giunti alla casa ov'era il bambino, ivi si arrestò.

Non si sa concepire come una stella possa camminare innanzi ad alcuni viaggiatori, e a guisa di lucerna indicar loro la via da un paese all'altro, nella breve distanza di sei miglia; e molto meno come potesse indicar loro la casa nella quale dovevano entrare. Per vederla, bisogna altresì che i Magi partissero di notte, il che non sembra verosimile.

Origène toglie la difficoltà credendo fosse un astro di nuova specie, che aveva niente di comune colle altre stelle o pianeti, ma incirca della stessa natura delle comete e degli altri fuochi che appariscono di tempo in tempo (1); insomma era un fuoco celeste, come, seguendo l'opinione di Origène, erano

(1) Origene, *Contra Celso*. I, 58.

anco le comete. Ma perchè la stella apparve in Oriente e non a Gerusalemme? L'Evangelista ci lascia chiaramente intendere che Erode ed i Gerosolimitani non avevano cognizione di quel fenomeno. E perchè la stella fu guida ai Magi da Gerusalemme a Betlemme quando omai non ne avevano più bisogno, e non adempì lo stesso ufficio dal loro paese sino a Betlemme, nel qual caso avrebbero evitato quel cattivo incontro con Erode?

La prima obbiezione ci sembra insolubile; ed alla seconda si potrebbe opporre, che così avvenne affinchè si adempissero le profezie sulla fuga di Gesù in Egitto, sulla strage de' bambini a Betlemme, e sull'andata di Gesù a Nazareth.

Ma queste ragioni accomodative lungi dallo sciogliere le difficoltà le rendono più intricate; imperocchè per ragionare in quella guisa, bisogna credere che la divina provvidenza sia fatalmente obbligata a condizioni inevitabili da cui ella non può prescindere. Ella poteva fare apparire un astro in Oriente per avvisare alcuni osservatori che era nato il re de' Giudei, ma non poteva farlo apparire ai Giudei per illuminarli sul loro aspettato Messia; ella potea far ricomparire quell' astro per guidare i Magi da Gerusalemme a Betlemme, ma non poteva impedire che Erode nutrisse sospetti tirannici, che Gesù fosse costretto fuggire in Egitto e che accadesse una strage d'innocenti. Insomma la di-

vina provvidenza non può sempre fare il bene, e deve spesse volte obbedire alla necessità del male. Credo che ogni lettore troverà questo raziocinio molto assurdo, eppure è il raziocinio di quasi tutti i teologi ed espositori cattolici.

Con molto miglior senno si potrebbe dire che l'Evangelista ha ordito egli stesso i racconti in quella guisa, tirato dal bisogno di applicare i vaticini messiaci a Gesù. Balaam profeta dei Moabiti, contemporaneo di Mosè, per impulso dello Spirito, aveva profetizzato che uscirebbe una stella da Giacobbe a recare la salute e la potenza al popolo di Israele (1). Anco i Targumisti alludevano quel vaticinio al Messia, e nel Sohar è detto chiaramente che al tempo del Messia la stella cometa risplenderà (2); onde il celebre Barcozbi, che nel 136 sollevò tutta la Palestina, si fece chiamare Bar-Còcheba, o figlio della stella, a fine di far intendere ch'egli era la stella preconizzata dal profeta di Moab, e per conseguenza il Messia (3). Ma di quella tradizione i cristiani si erano già impadroniti prima di lui; imperciocchè sant'Ignazio nel 107 diceva che i misteri della nascita di Gesù

(1) *Numeri*, XXIV, 17.

(2) *Sohar*, nella *Kabbala denudata* di Knorr de Rosenroth. Tomo. I Pag. 111. Altre autorità che stabiliscono questa opinione giudaica dominante nel secolo di Gesù, sono indicate da Strauss, *Das Leben Iesu*. § 35. e nella traduzione francese Tomo. I. Pag. 278,

(3) *Ghem. Hiesosal. Taanith* VIII. col 796-798, in Ugolini Tomo. XVIII.

erano stati manifestati al mondo da una stella che apparve nel cielo, di luce così ineffabile che superava tutte le altre stelle; che tutti ne restarono ammirati; che le arti della magia furono rotte, abolite i vincoli della malizia infernale, e conquassato l'antico regno delle tenebre (1).

Ma bisognando addurre anco i testimoni di questo fatto e delle sue conseguenze, alcune sètte gnostiche inventarono l' istoria de' Magi che vennero dall' Oriente, cioè dalla Persia, all' oriente della Giudea, e della stella che li guidò e che aspettavano già da molti secoli (2).

Forse a questa leggenda porse argomento un passaggio d' Isaia ed uno dei Salmi (3). Isaia vaticinando a Gerusalemme i giorni in cui l'imperio giudaico sarebbe il potentissimo fra gl' imperii, e la sua religione la dominante fra le religioni, esclama: « Sorgi e t'illumina, perocchè venne la « tua luce, e la gloria del Signore è nata sopra « di te. Imperocchè ecco le tenebre che copriranno la terra e la caligine che coprirà i po- « poli; ma sopra di te si leverà il Signore, e « vedrai sopra di te la sua gloria. E le genti

(1) IGNAZIO, *Agli Efesi* § 19. in GALLANDI, *Biblioth. Vet. Patrum*. Tomo. I.

(2) *Libro di Seth*, in *Opp*. IOH. CHRYSOSTOMI Tomo. VI. pag. XXVIII. E. Parisiis 1724; e in FABRICIO, *Codex Pseudepigraphus Vet. Test*. Tomo. I, Pag. 153.

(3) *Salmo*, LXXI. (ebraico. LXXII). 20; ISAIA. LX, 1-6; e i Parafrasti caldaici.

« cammineranno nella tua luce, e i re nello
« splendore del tuo levante..... stuoli di cameli
« ti copriranno; dromedari di Madian e di Efa;
« quelli di Saba verranno tutti quanti, porteranno
« oro ed incenso e predicheranno le laudi del
« Signore ». Davide, invocando le benedizioni celesti sopra Salomone, dice che per esse quel suo figliuolo diventerà un re illustre e potente: « I re
« di Tarsis e delle Isole gli pagheranno tributo,
« i re di Etiopia e di Arabia gli porteranno doni;
« e tutti i re l'adoreranno e tutte le nazioni gli
« serviranno ». Li antichi rabbini al paro dei teologi moderni applicavano questi passaggi al Messia, e i cristiani supposero come accaduto in effetto, quello che non era se non un vaticinio allegorico.

Quindi il re di Tarsis, che si crede essere nelle indie, e quello dell' Arabia o Seba, e quello dell'Etiopia furono i re venuti dall'Oriente a prestare il loro omaggio al Messia.

L' Evangelista non dà i loro nomi, de' quali non si trova fatto alcun cenno prima del XII secolo; e il Casaubono nelle Esercitazioni sul Baronio, crede che sieno stati inventati dagli adepti di scienze occulte per adoperarli ad uso magico; un residuo della quale superstizione è ancora nel volgo in certe scongiurazioni che si fanno ai Magi per ottenerne i numeri del lotto. Nel secolo XVI i loro

nomi si solevano scrivere sopra pezzi di pergamena benedetti da tre segni di croce e portavansi al collo quai preservativi contro le malattie (1).

È certo che quei nomi sono ebraici, nè è inverosimile che sieno stati derivati da una qualche tradizione gnostico-teurgica. *Melchi-hor* significa il re della luce; *Baal-zar* o *Baal-sachar*, il Signore del meriggio o il Signore dell' aurora, e *Gaspar* è forse lo stesso che *Chus-per*, il diadema dell' Etiopia, e figurativamente il principe dell' Etiopia. I doni in oro ed incenso erano già indicati da Isaia, l' oro il re di Tarsis, l' incenso quello di Seba; mancava l' omaggio del terzo, e fu trovata la mirra nel salmo XLIV, 10, in un versetto creduto messiaco. Per vero la mirra nasce più particolarmente nell'Arabia; ma il nome di Etiopia, di un significato molto vago, appo li antichi, fu pure esteso a quella parte dell'Arabia che guarda in faccia all' Abissinia.

Perciò che concerne il nome di Magi, fu certamente attribuito a que' viaggiatori dalla opinione ch'ei venissero dalla Persia; quando non si voglia crederlo derivato da una alterazione o da una cattiva variante nel testo ebraico d' Isaia, ove invece di leggere *Efah*, paese dell'Arabia, si fosse letto *Asfim* o *Safi* che si tradurrebbe appunto Magi o contemplatori degli astri.

(1) Teodoro Beza, in *Matt.* II, nella *Biblia critica*, Tomo. IV.

Venendo alla strage dei bambini betlemmiti, l'Evangelista pretende che sia stata predetta da Geremia (XXXI, 15) colle seguenti parole: « Una voce fu « udita in Rama di assai lamentevole pianto; è « Rachele che piange i suoi figli, e non vuol essere « consolata perchè non sono più ». Ma il profeta parla della strage che fecero i Caldei quando presero Gerusalemme e non di quella che doveva fare Erode. Altronde Betlemme era nella tribù di Giuda figliuolo di Giacobbe e di Lia, e Rama era in quella di Beniamino figliuolo di Giacobbe e di Rachele; ed è perciò che il profeta introduce figurativamente Rachele a piangere la strage de' suoi pronipoti, la quale figura sarebbe impropria parlando di Betlemme (1).

Non so perchè Giustino Martire ponga Rama nell'Arabia; forse perchè un tal luogo esisteva al suo tempo ed anco molto tempo dopo, come si ha da Ebn-Al-Asif poeta arabo (2); ma a ragione un postillatore anonimo scrisse nel margine di Giustino: *Forse che Betlemme era situata nell'Arabia?*

(1) « Perchè Giacobbe nostro padre seppellì Rachele nella via di « Efrat? Perchè vide che i di lui posteri sarebbono per quella strada « condotti in servitù. Quindi la seppellì colà perchè pregasse Dio « per loro ». *Berescith Rabbah.* sect. 82. fol. 126, citato da Voisin, *observationes in Praemium Pugionis fidei.* pag. 306, nel *Thesaurus* di Ugolini. Tomo. I.

(2) Gustin. *Dialog. con Trif.* § 78 Silvestre de Sacy; *Chrestomathie Arabe.* Tomo. III, pag. 137, 2. ediz.

la chiesa cattedrale di Magonza e quella di san Giuseppe a Ferrara pretendano di conservare le ossa de' bambini di Betlemme, come la chiesa cattedrale di Colonia conserva i corpi dei tre re Magi che Federico Barbarossa portò via da Milano; di quella insigne strage non si ha veruno indizio nella storia profana, ed è anche poco verosimile. Quale bisogno avea Erode di far massacrare un centinaio di bambinelli, lo che poteva suscitare una terribile rivolta, quando gli era così facile di scoprire quello di cui voleva disfarsi? Betlemme era nulla più che un borgo murato, con un migliaio di anime a dir molto, lontano da Gerusalemme sei miglia romane che si fanno a piedi in un'ora e mezzo di cammino. L' apparizione di alcuni illustri personaggi, strani per l' abito e la lingua; con seguito di cavalli, cameli, servi; che si fermano ad una casa, vi entrano e rendono culto ed omaggio ad un fanciullino, e gli lasciano oro, incenso e mirra in tanta quantità da costituire un regio donativo: tutte queste circostanze dovevano senza fallo eccitare la curiosità dei Betlemmiti e trarli ad affollarsi intorno a quelli stranieri, e a cercare chi fossero, donde e con quale scopo venissero. Erode che, come racconta Flavio Giuseppe, teneva una polizia vigilantissima e gran copia di spie, supposto che i Magi fossero partiti da Gerusalemme la mattina, egli prima di mezzogiorno doveva essere in-

formato e del neonato re de' Giudei e de' suoi genitori e della casa ove si trovava, ed essere in tempo per farlo rapire la seguente notte. Li avvisi dati dall'angelo in sogno arrivavano forse troppo tardi; ad ogni modo per quanto egli si affrettasse ad eccitare Giuseppe alla fuga, i mezzi umani non parevano dover essere sufficienti a salvarlo. I satelliti di Erode non trovandolo più, e sentendo ch' egli era partito colla sua famigliuola da due o tre ore e che aveva presa la tale direzione, inseguendolo a cavallo in altre poche ore lo avrebbero raggiunto; o non raggiungendolo, tornava inutile una atrocità bestiale, commessa per involgere nella strage il temuto bambolo che si sapeva essere stato sottratto colla fuga: atrocità oltre misura odiosissima, e che ben meritava di non essere dimenticata dallo scrittore quasi sincrono e che aveva tanto interesse a denunciare i misfatti di Erode. Ma Flavio Giuseppe, della casa degli Asmonei, a' quali Erode rapì il trono ed anco la vita, non ne fa cenno; e dopo quell'unico passo di Matteo, contradetto dal silenzio degli altri Evangelisti, non se ne ha più memoria fuorchè negli Apocrifi.

Da Flavio Giuseppe abbiamo invece che quando Erode giaceva infermo dell'ultima sua malattia, essendosi sparsa la nuova della sua morte, un certo Mattia, fariseo zelante e di gran seguito, eccitò i suoi discepoli ad abbattere un' aquila d' oro che

Erode, a testimonio della sua reverenza ai Romani, aveva fatto mettere sul frontone del tempio, e che i devoti consideravano come una profanazione idolatrica. Que'giovanetti fanatici corsero di pien meriggio, e con scale ed ascie strapparono l'uccel romano, e lo frantumarono a vista di numerosi ed attoniti spettatori. Ma il re che ne fu avvisato spedì sul luogo un polso di soldati, e quei giovani in numero di 40 furono presi col loro maestro e il dì seguente abbruciati vivi. Ad accrescere il terrore, nella notte successiva la luna si ecclissò, il che da' Giudei si considerava come un segno di ominoso augurio. Erode morì un mese dopo (1). Questo caso atrocissimo, imbastardito dal tempo, dalla volgare ignoranza e da un male applicato vaticinio di Geremia, è assai probabile che sia stato sfigurato nella strage de' bambini.

Nè so se vi abbia contribuito un'altra tradizione riferita da Giulio Marato (2), il quale racconta che pochi mesi avanti che Augusto nascesse, seguì in Roma un fenomeno che fece meraviglia, e per cui si congnietturò che la natura si disponesse a partorire il re del popolo romano. Per questo il senato ordinò fossero uccisi tutti i bambini i quali

(1) Giuseppe, *Antichità* XVII, 6. Quell' eclisse accadde alle 3 ore dopo la mezza notte del 13 marzo, anno IV avanti l'èra volgare. Vedi mia *Storia degli Ebrei durante il secondo Tempio*, pag. 223.

(2) Svetonio, *In Augusto*. Cap. 94.

nascessero nell'anno; ma chi aveva la moglie incinta, sperando che quella fortuna di dominare il mondo sasebbe toccata a suo figlio, ciascuno si affaticò perchè si rigettasse l'editto, che in fatti fu posto in oblio. Se questa fantasia popolare da Roma sia passata nell'Oriente, o se dall'Oriente sia passata a Roma, è cosa incerta; ma è certissimo che esisteva e correva per le bocche del volgo sino dai primi anni del cristianesimo, quando viveva Giulio Marato; e come si trattava di un signore del mondo, i Romani l'applicarono ad Augusto, e i cristiani al Messia Gesù.

Conciliare questo racconto di Matteo con quello di Luca è impresa assai malagevole e che sfugge a quante ipotesi si possono immaginare. Torna inutile il ripetere che Luca fa andare Giuseppe con Maria da Nazareth a Betlemme; che non trovando alloggio nel publico diversorio sono raccettati in una stalla ove Maria partorisce; che la nuova del nato Messia si sparse tutt'all'intorno per opera di alcuni pastori avvisatine espressamente da un angelo; che Maria, il marito e il loro bambolo rimasero a Betlemme per ben 40 giorni, cioè fino alla purgazione dei lochi nella puerpera; dopo di che si recarono a Gerusalemme per dar compimento ai riti legali; che ivi pure il bambino fu riconosciuto da due venerabili personaggi, i quali non devono aver mancato di propagarne la nuova da per tutto;

e che finalmente, soddisfatto al precetto della legge, la sacra famiglia tornò a Nazareth; donde l'evangelista non li fa più partire, se non per recarsi a Gerusalemme una volta all'anno in occasione della Pasqua.

Se ciò è vero, è necessariamente falsa l'esposizione di Matteo; e per quanta indulgenza vogliasi usare, non si sa trovar verso per mettere di accordo la narrazione dei due Evangelisti.

Se pognamo l'arrivo de' Magi avanti la purificazione, ci troviamo avvilupati in un ginepraio di difficoltà. Quanto tempo stette Erode prima di accorgersi di essere ingannato dai Magi? Sicuramente pochi giorni; da Gerusalemme a Betlemme non essendovi niente più che la passeggiata di un'ora, Erode non veggendo tornare i Magi nella giornata o nel giorno seguente, gli fu assai facile di sapere ch'essi avevano preso un'altra strada; quindi l' ordine del macello de' bambini dovette succedere immediatamente. In questo caso come si salvò Gesù?

Si potrebbe dire che i Magi arrivarono a Betlemme verso il quarantesimo giorno, che subito dopo la loro partenza Maria andò a Gerusalemme a compiere i riti, e che nell'andarsene da questa città, comparve l'angelo a Giuseppe onde ammonirlo che fuggisse in Egitto; avvenimenti che si possono comprendere in due o tre giorni. Ma non

si trova modo di accordare questa ipotesi col testo così esplicito di Matteo. Il quale dopo di aver detto che i Magi offrirono a Gesù oro, incenso e mirra, continua « Ed avendo essi avuto una rivelazione « divina di non tornare ad Erode, per un' altra « strada si ridussero nel loro paese; e dopo che « si furono dipartiti, un angelo del Signore ap- « parve in sogno a Giuseppe, dicendo: destati, e « prendi il fanciullino e sua madre e fuggi in « Egitto. »

Qui ben si vede che fra la partenza dei Magi pel loro paese e la partenza di Giuseppe e Maria per l'Egitto, non vi è intervallo alcuno per poter collocare l'andata a Gerusalemme. Secondo la Biblia le visioni in sogno o le apparizioni in sogno succedono ordinariamente nell'orror della notte. Sembra adunque che i Magi si siano fermati almeno una notte a Betlemme, e che in quella notte furono ammoniti di prendere un' altra strada; essi ubbidirono e partirono subito; e nella stessa notte dopo la loro partenza l'angelo andò a destare Giuseppe. Ma se fra una notte e l'altra vuolsi anco frammettere l'intervallo di un giorno, il testo di Matteo non lascia luogo alla supposizione che in quel giorno Maria andasse a Gerusalemme a compiere i riti purificatorii: e se si volesse adottarla nondimeno, ci troveremmo obligati a cozzare col testo di Luca.

Matteo dice che l' arrivo dei Magi e la nuova por-

tata da loro turbò grandemente il re Erode, e con lui tutta Gerusalemme; e Luca dice che quando Gesù fu presentato nel tempio fu riconosciuto da Simeone e da Anna che comunicarono la loro scoperta anco ad altri. Tanta publicità in momonti di tanta perturbazione, è impossibile che non giugnesse all'orecchio del re, che non eccitasse la sua attenzione, e solamente un miracolo avrebbe potuto sottrar Gesù alle indagini di Erode. Ma non si devono suppor miracoli dove non ve ne sono, e in questo caso sarebbe anche contrario alle vie seguite dalla Provvidenza che per non intaccare i privilegi della natura con fatti sopranaturali si contentò di mandare in sogno un angelo a Giuseppe e consigliarlo di fuggire immediatamente in Egitto.

Alcuni libri apocrifi seguiti da sant'Epifanio (1) collocano l'arrivo dei Magi due anni dopo la nascita di Gesù, al che si presta benissimo il testo di Matteo il quale: 1. non dice quando venissero i Magi e lascia libertà di supporlo quando si vuole purchè sia sotto il regno di Erode; 2. lascia sempre supporre che Betlemme fosse il domicilio ordinario dei genitori di Gesù; 3. dicendo che Erode fece ammazzare i bambini di due anni ed al disotto, seguendo le informazioni che aveva avuto dai

(1) Epifan. *Eres.* XXX, 29; *Libro di Seth* citato a pag. 321; *Evangelio della natività*, in Thilo, *Codex apocriphus Novi Testam.* Tom I, pag. 388.

Magi, pare che i Magi gli riferissero che il re dei Giudei poteva contare incirca due anni.

Ma l' Evangelio di Luca, non che prestarsi ad alcune di queste spiegazioni, ci offre dei dati che distruggono tutto quanto il racconto del primo Evangelista. Imperocchè se Matteo fa nascere Gesù sotto il regno di Erode il Grande, seguendo la cronologia di Luca egli debb' essere nato o dieci anni dopo la di lui morte, cioè l'anno medesimo in cui il preside Quirino, dopo la deposizione e l' esilio di Archelao, ordinò il censimento della Giudea; o per lo meno due anni dopo la detta morte di Erode, come appare dal calcolo seguente:

Luca assegna il battesimo di Gesù all'anno xv di Tiberio e dice che allora Gesù *era quasi sul cominciare dei 30 anni*; lo che si può interpretare in due sensi: o che non avea ancora trent'anni, o che gli mancava poco a compiere i ventinove anni, e quindi ad entrare nell' anno trentesimo.

L' anno xv di Tiberio cominciava ai 19 agosto dell'anno 781 di Roma, o dell'anno 28 dell' Èra volgare.

Per testimonianza di Flavio Giuseppe, Erode morì pochi giorni prima della Pasqua, l'anno ventesimo settimo dopo la battaglia di Azio.

La battaglia di Azio fu pugnata ai 2 settembre dell'anno di Roma 723, per cui l' anno ventisettesimo dopo quella battaglia incominciava ai 2

settembre dell'anno di Roma 749. La Pasqua ebraica cadendo in quell'anno ai 3 di aprile, si conchiude che Erode morì verso la fine di marzo dell'anno di Roma 750; per lo che ai 19 agosto dell'anno di Roma 781, principio dell'anno xv di Tiberio, compivano i 31 anni 4 mesi ed alcuni giorni da che Erode era morto.

Ma se il battesimo di Gesù accadde l'anno xv di Tiberio in novembre come vuole sant'Epifanio, o in gennaio come era l'opinione più antica seguita da Clemente Alessandrino, da Origène e da san Gerolamo (1); e se a quest'epoca Gesù era vicino a cominciare i 30 anni, bisogna credere che egli fosse nato tra l'anno 752 e 753 di Roma, circa due o tre anni dopo la morte di Erode.

Infatti ai tempi di san Clemente Alessandrino, cioè verso l'anno 190, l'opinione corrente era che Gesù fosse nato ai 25 di Pachon dell'anno 28 di Augusto corrispondente ai 20 maggio dell'anno di Roma 752 (2).

I cronologi moderni collocano la nascita di Gesù ai 25 decembre dell'anno 749 di Roma, xxvii dopo la battaglia di Azio, e 4 anni innanzi l'èra vol-

(1) Tillemont, *Memoires pour servir à l'Histoire Ecclesiastique* Tom. I. Pag. 216.

(2) Clement. Aless. *Strom.* I, pag. 340, ediz. Paris. L'èra degli Augusti in Egitto cominciava col 29 agosto dell'anno di Roma 724, quindi l'anno 28 di Augusto doveva cominciare al 29 agosto dell'anno di Roma 751.

gare fissata da Dionigi il Piccolo; ma convengono che Erode morì 3 mesi dopo. In questo sistema, seguendo l'opinione di coloro che pongono il battesimo di Gesù l'anno xv di Tiberio, in novembre, Gesù quando fu battezzato avrebbe avuto 30 anni e 10 mesi abbondanti, e ne avrebbe avuto 31 compiti seguendo quelli che trasferiscono il battesimo a gennaio. Ma nè l'una nè l'altra cifra corrisponde alla frase di Luca *era quasi per incominciare li anni trenta,* che tutt'al più si potrebbe interpretare *era sui 30 anni appena cominciati.*

Sant'Epifanio computa che avesse 29 anni e 10 mesi, ma confesso di non capirlo e mi pare eziandio che si contradica. Laddove mi sembra aritmeticamente dimostrato che Gesù, secondo l'Evangelio di Luca, naque dopo la morte di Erode; e che l'opinione contraria è fondata unicamente sopra l'episodio dei Magi nell'Evangelio di Matteo, episodio che a patto niuno si può ricevere come un fatto storico.

Del resto anco nel sistema de' moderni, Gesù sarebbe nato niente più che tre mesi avanti la morte di Erode, conseguentemente la visita dei Magi, la strage de' bambini e la fuga in Egitto, occorse, secondo l'Evangelista, sotto il regno di Erode, non si possono più trasferire due anni dopo che Erode era già morto.

Tranne questo luogo unico di Matteo, nel Nuovo

Testamento non avvi più alcun cenno che Gesù sia stato trafugato in Egitto; la qual leggenda fu sicuramente formata assai tardi, perchè non si trova nel Protevangelio ove pure si parla dei Magi e della strage dei bambini, e dove invece di far fuggire in Egitto Gesù, si dice che la Maria lo nascose nel fieno della greppia. Quindi io non so se l'invenzione primitiva sia da attribuirsi ai Giudei od ai cristiani. Li antichi Giudei parlano molto di quel viaggio di Gesù in Egitto, ma le loro tradizioni diventano assurde quando dicono che colà imparò i secreti della magia onde si valse per operare i suoi miracoli (1). E come li Egiziani erano in voce di essere profondi teurgici, così può ben essere che se i Giudei per ispiegare i miracoli di Gesù supponevano che ne imparasse l'arte dagli Egiziani, i cristiani all'incontro infingessero un'altra leggenda per confutare i Giudei e spiegare diversamente quell'immaginario viaggio di Gesù in

(1) Quelle tradizioni giudaiche già in voga avanti il 140, ci furono conservate da ORIGENE nel suo trattato *Contra Celso* I, 28 e 32. Si confronti col Talmud Babilonico trattato *Callah* presso Buxtorf, *Sinagoga Iudaica* VII, pag. 132 e trattato *Sanhedrim* presso WAGENSEIL, *Confutatio libris Toledos Iesciù*, pag. 16 nell'opera intitolata *Tela ignea Satanae*, Altorfi 1681; un altro testo del *Toledos Iesciù* diverso da quello del Wagenseil fu stampato da G. G. Hulric. in-8 Leida 1708. Queste due pretese vite di Gesù si riducono a due manipolazioni di un testo solo, scritto verosimilmente prima del IX secolo, ma il fondo principale è molto più antico, e risale alla prima metà del II secolo, come appare dal discorso del Giudeo che Celso introduce a parlare contro i cristiani.

Egitto. D'altra parte essendo fuor di dubbio che più d'uno fra i racconti evangelici sono invenzioni fantastiche derivate da qualche passo tropologico del Vecchio Testamento, pare che lo stesso ne sia di questo, ove l'Evangelista a prova del viaggio di Gesù bambino in Egitto cita un verso di Osea (xi. 1), che nel testo originale risguarda gli Ebrei usciti dall'Egitto, e non Gesù che vi era andato.

Se alla narrazione di Matteo non si può attribuire alcun carattere istorico, non più istorica si può dire che sia quella di Luca, la quale all'incontro si distrugge da sè medesima.

In primo luogo è fuor misura improbabile che trovandosi Maria cotanto prossima al compimento della gestazione, Giuseppe le volesse far intraprendere un viaggio di buone tre giornate di cammino (90 miglia romane), pigliando la via più corta che era quella della Samaria; e di cammino anche non agevole, massime per una donna incinta, giacchè qualunque fosse la via da scegliersi, vi erano sempre distretti montuosi da passare. Giuseppe doveva ben prevedere il pericolo di una sconciatura, o quello che la moglie potesse essere colta lungo il viaggio, come infatti successe, dai dolori del parto.

Si aggiunge che per Maria, oltre che il viaggio era imprudente, era anco inutile; giacchè se trattavasi soltanto di andare a farsi inscrivere sul catastro dei cittadini originari di Betlemme, bastava

vi andasse Giuseppe, molto più che gli antichi nei loro censimenti non contavano che i maschi usciti dalla pubertà.

Supposto che quel viaggio sia stato intrapreso, per andare da Nazareth a Betlemme bisognava necessariamente passare da Gerusalemme che, come l'ho già detto, n'è distante sei miglia romane o poco più di quattro miglia italiane.

Luca in un altro luogo (II. 44) ci fa sapere, che Giuseppe e Maria avevano nella capitale giudaica dei congiunti *(syngenèsi)* e dei conoscenti, appo i quali sembra che alloggiassero quando si recavano a Gerusalemme per celebrarvi la Pasqua. Ciò ammesso, non si sa capire perchè Giuseppe non lasciasse Maria in Gerusalemme presso i congiunti, piuttosto che trarla a Betlemme, ove l'affare per cui era chiamato colà poteva essere sbrigato da lui solo e in tre o quattr'ore fra andata, fermata e ritorno.

Come ancora se Giuseppe e Maria erano originari di Betlemme, e se vi avevano conservato il loro patriziato e i loro titoli di famiglia, è quasi incredibile che non vi avessero o casuccia o piccolo podere o per lo meno parentele o conoscenze come ne avevano a Gerusalemme, molto più che appo gli Ebrei le parentele si tenevano molto unite anco nei gradi più lontani. Quindi è ben naturale che recandosi i due coniugi a Betlemme dovessero cercare ospizio o in casa propria o fra i loro pros-

simi ed amici, anzichè in un publico diversorio, ossia in uno di quelli che gli Orientali chiamano *Han* o *Hanè* o *Caravan-serai*, ove vanno ad alloggiare le carovane, giacchè in Oriente non si conosceva l'uso dei nostri alberghi venali, e lo si conosce neppure adesso tranne in quei luoghi ove gli Europei gli hanno introdotti.

A' tempi di Geremia (XLI, 17) esisteva in fatti un Caravan-serai nelle vicinanze di Betlemme verso la strada che mena in Egitto; e siccome tali ospizi si conservavano con molta cura, massime sulle strade più praticate dai negozianti, così è probabile che esistesse anche molti secoli dopo. Ma, come ho detto, ivi alloggiavano per l'ordinario quei soli che viaggiavano per carovana con traino di cameli, cavalli ed altre bestie da soma; perchè pei viaggiatori isolati l'ospitalità orientale suppliva alla mancanza di locande.

Con tutto ciò l'Evangelista dice che Giuseppe non trovò alloggio nel publico diversorio; e soggiungendo che il bambino Gesù, appena nato, fu involto ne' panni e deposto in una mangiatoia, lascia supporre che i suoi genitori si fossero ricoverati in una stalla.

Possibile che nella propria loro patria e frammezzo ai loro concittadini non avessero trovata una migliore ospitalità? Possibile che una donna giovane e tanto avanzata nella gravidanza, avesse

trovate tutte le porte chiuse, in un paese ove l'ospitalità era considerata come un sacro dovere?

Questo fatto tanto poco verosimile fu adottato da Luca dietro il presupposto che in Betlemme vi fosse grande affluenza di forestieri venuti per farsi rassegnare, a tal che tutti gli alloggi erano occupati. Ma se questa, come pare, fu la sua intenzione, il fondamento sopra cui si appoggia non è meno inverosimile del rimanente.

Betlemme, distrutto al tempo di Nabucodonosor, fu ripopolato circa 70 anni dopo da 123 Betlemiti che tornarono dall'esilio (1), e non prese mai nissuna ragguardevole importanza, a tal che anco ai tempi degli Erodi più che città era un borgo di forse un migliaio di abitanti a dir molto. E siccome i Betlemiti, per la stessa posizione montuosa del loro territorio, erano quasi tutti o contadini, o pastori, quindi non è credibile che tanto numerosi fossero gli assenti, e che tutti fossero così stranieri da non avervi nè casa, nè congiunti, nè amici, e che ricorrendo per farsi iscrivere sul cadastro dovessero tutti alloggiare nel diversorio.

Gli Evangelisti apocrifi hanno fatto meglio dell'Evangelista canonico; perchè, secondo loro, Giuseppe e la sua sposa alloggiarono in una grotta, vale a dire in una casa; conciossiachè quasi tutte le case

(1) Esdra. II, 21.

di Betlemme siano costrutte dentro grotte, o in altri termini, le grotte servono di casa (1).

Maria dimorò a Betlemme per ben 40 giorni, e l'Evangelista non dice che cangiasse di alloggio, onde lascia supporre che dimorò sempre nella medesima stalla. Anche questo è incredibile non solo per le cose già discorse, ma anco perchè la notizia che il Messia era nato, annunciata dall'angelo ai pastori e dai pastori a tutti gli altri; doveva essersi sparsa per tutti i contorni ed avere eccitato un gran romorio e quindi anco un gran concorso di divoti, di credenti, di fanatici, di curiosi che correvano a vedere il prodigioso bambino, e ad offerire ai felici di lui genitori alloggio e sussidii finchè potevano desiderarne. Ma nè l'Evangelista lo dice, nè lascia luogo da inferirlo.

Anche qui gli Evangelisti apocrifi si mostrarono più accorti e più conseguenti dell'Evangelista canonico, da che al dir loro, la sacra famiglia è ovunque la ben venuta e festeggiata.

Qui ricordo un'osservazione che ho fatta altrove, ed è che Zaccaria ed Elisabetta, congiunti di sangue con Maria, ed a cui Maria un mezz'anno avanti aveva fatto una visita, essi che aspettavano con ansietà il di lei parto divino, che abitavano o nei contorni di Betlemme o a non grande distanza: fa meraviglia che nello spazio di 40 giorni, durante i quali la notizia che nato era il Messia doveva

(1) Cotovicus presso Raumer *Palästina*, pag. 308.

essersi propagata per tutti i monti della Giudea, non ne abbiamo saputo nulla; e che gli angeli, le cui apparizioni furono così frequenti, abbiano dimenticato di portarne l'annunzio a quei due buoni vecchi, e che nemmeno ne siano stati avvisati da qualche divina inspirazione, come ne furono avvisati i Magi.

Supposto che i genitori del Battista abitassero ad Ebron nei monti di Giuda, quella città era lontana solo 16 miglia da Betlemme, o 5 a 6 ore di viaggio. Come dunque ignorarono la nascita del Messia, mentre essi avevano dato la luce al precursore di esso? Come tanti miracoli successero e nella generazione del precursore e nell'incontro fra Maria ed Elisabetta, e tutto ad un tratto cessarono i portenti quando era necessario che continuassero, se non altro per istabilire nei fatti una perfetta correlazione? All'incontro Zaccaria ed Elisabetta scompariscono affatto dalla scena, essi non si mostrano più nè a Betlemme nè a Gerusalemme; e in quest'ultima città il Messia è riconosciuto da due molto diversi personaggi.

Anche questi due personaggi danno una grande publicità alla nascita del Messia, publicità che è smentita dal fatto successivo; imperocchè riesce strano come dopo tanto scalpore suscitatosi e a Betlemme e a Gerusalemme, sia succeduto tale un silenzio ed una dimenticanza del passato che quando

Gesù incominciò la sua predicazione riuscir dovesse al tutto nuovo non pure ai Giudei, ma ben anco ai suoi concittadini di Nazareth, fra i quali era cresciuto e che non potevano ignorare le circonstanze meravigliose della sua nascita.

Non men nuovo egli riusciva a Gerusalemme; nè si scorge che quei di Betlemme, ove era nato, ove gli angeli lo aveano annunciato, ove era stato visitato dai Magi, ove per cagion sua si era commessa una orribile strage di bambinelli, abbiano giammai manifestata per lui una speciale ammirazione o simpatia.

Finalmente i due Evangelisti ai quali siamo debitori di tanti particolari sulla nascita di Gesù, si sono dimenticati di coordinare quei particolari cogli avvenimenti della successiva sua vita. Nel lasso di trent' anni, Elisabetta e Zaccaria, Simeone ed Anna uscirono di vita senza dubbio. Ma rimanevano più altri testimoni di quanto era succeduto, e che dovevano aver tenuto dietro ai destini di quel meraviglioso fanciullo. anzi la sua storia era diventata un fatto publico; e gli occhi di tutti dovevano essere costantemente sopra di lui, e seguire con ansietà il progresso della sua vita e delle loro più care speranze; dacchè egli era il Messia, l'aspettato Salvatore d' Israele. Nè si dica che Gesù essendo stato fin da bambino trasportato a Nazareth, la sua vita giovenile si perdette nell' oscurità, e

i fatti della sua fanciullezza passati in obblio non furono raccolti se non dopo la sua morte dalla diligenza de' suoi discepoli; imperocchè come ho detto, egli aveva parenti a Gerùsalemme, e doveva averne anco a Betlemme, ne aveva altresì nella città dove era nato il Battista; oltre ai parenti aveva conoscenti ed amici, tutti i quali erano troppo interessati per non dimenticare le meraviglie della sua infanzia, ed anzi per propagarle e farle conoscere a parenti ed amici che tenevano nella Galilea.

Arrogi che l' aspettazione di un Messia era troppo viva ed intensa fra gli Ebrei; essi che correvano dietro ad ogni impostore spacciantesi per tale, come avrebbero potuto lasciarsi sfuggire di vista il vero Messia, la cui nascita era stata publicamente riconosciuta ed autenticata da tante meraviglie?

Lo ripeto, gli Apocrifi sono più conseguenti che non gli Evangeli canonici; imperocchè se non hanno saputo sciogliere intieramente queste difficoltà, hanno cercato per lo meno di soddisfarvi in parte collo stabilire un qualche rapporto fra la storia dell' infanzia di Gesù e quella della sua vita publica, e quindi ancora un' identità ne' personaggi che figurarono in entrambe. Per tutte le quali cose sembrami dimostrato che il racconto di Luca, destituito di storica autenticità, fu immaginato col solo scopo di far nascere Gesù in Betlemme e di far intendere che fino dalla nascita egli era stato ri-

conosciuto pel promesso Messia; abbenchè quest'ultima asserzione non sia poscia confermata dagli avvenimenti successivi.

Invece lo scopo del racconto di Matteo è quello di applicare a Gesù il vaticinio della stella e di riferire alle circostanze della sua nascita una tradizione popolare intorno ad una famosa crudeltà commessa da Erode qualche tempo prima della sua morte. Veramente quei 40 giovanetti furono abbruciati vivi a Jerico od a Gerusalemme; ma l'Evangelista, che scriveva ottanta o cento anni dopo, ne trasportò la scena a Betlemme, giovandosi e del sepolcro di Rachele che stava in vicinanza di quel borgo, e di un passo profetico allusivo al pianto di quella donna sull'eccidio de' suoi pronipoti. Del resto Matteo o chiunque sia l'autore di quell'episodio ritiene sempre che Betlemme non solo fosse il luogo natio di Gesù, ma che fino alla sua nascita fosse anco il soggiorno abituale de' suoi genitori; e il loro traslocamento a Nazareth lo attribuisce alla necessità di un vaticinio profetico che doveva raggiungere il suo compimento.

Conciossiachè dopo di avere fatto fuggire Gesù in Egitto, soggiunga, che, essendo morto Erode, l'angelo apparve di nuovo a Giuseppe e gli comandò che tornasse nella terra d'Israele. Ma Giuseppe udendo, che nella Giudea regnava Archelao figliuolo di Erode, ebbe timore di recarsi nella sua

giurisdizione; ma che ammonito in sogno passò nella Galilea ed abitò nella città di Nazareth affinchè fosse adempiuto quanto era stato predetto dai profeti: « Ch'ei sarebbe chiamato Nazareno. »

Omettiamo l'incongruente di vèder saltare un Dio da un paese all'altro onde sottrarsi alle persecuzioni di un uomo, e i deboli ripieghi della Provvidenza per salvarlo, i quali hanno tutto il carattere dei consueti ripieghi umani: omettiamo, dico, un tale incongruente, perchè le idee della teologia moderna intorno alla divinità di Gesù Cristo erano tuttavia sconosciute a quelli antichi; ma pigliando il racconto dal mero lato istorico, non si sa capire come Giuseppe, malgrado l'assicurazione dell'angelo che gli disse esplicitamente, *sono morti quelli che volevano uccidere il fanciullo*, avesse paura di andare in Giudea perchè ivi regnava Archelao figliuolo di Erode; e non avesse paura di andare in Galilea ove regnava Erode Antipa altro figlio del medesino Erode.

La quale contradizione riceve maggior risalto se il citato passaggio di Matteo lo confrontiamo con un altro di Luca (II, 41), ove è detto che Giuseppe e Maria, e senza dubbio anco il loro figliuolo, andavano tutti li anni a Gerusalemme in occasione della Pasqua. Se dunque intraprendendo tutti li anni questo viaggio non temevano di essere scoperti e riconosciuti, perchè non potevano cre-

dersi tanto sicuri in un villaggio oscuro della Giudea o della Samaria sottoposte ad Archelao, quanto nella picciola città di Nazareth nella giurisdizione di un di lui fratello? Per ciò che tocca il citato passaggio de' profeti, tutti convengono che non si trova ne' libri del Vecchio Testamento. Alcuni vorrebbono dedurlo da quel verso d'Isaia (XI, 1): « Uscirà la verga dal tronco d'Isai, e crescerà il « *nezer* (il ramo) sopra le sue radici ».

Il passo è messiaco anco per consenso de' parafrasti caldaici, ma ha niente che fare colla citazione dell'Evangelistà; perchè *nezer* significa un ramo e bisogna violentare l'ortografia del vocabolo e più ancora il contesto per leggere *Nozri* o Nazareno; conciossiacchè il concetto: « Uscirà la verga « dal tronco d'Isai e crescerà uno della città di « Nazareth sopra le sue radici », sarebbe passabilmente ridicolo.

Gian Davide Michaelis ha preso un' altra via. Secondo lui molti profeti avevano predetto che il Messia sarebbe trattato come un impostore e rigettato, e pretende che ai tempi di Gesù Cristo il nome di Nazareno fosse una ingiuria, fondandosi sopra il proverbio popolare: *Da Nazareth può egli uscire qualche cosa di buono?* (1) e che la profezia citata dall'Evangelista si abbia a intendersela in questo senso (2).

(1) Giovanni. I, 47.
(2) Michaelis, *Ein'eitung in die Shriften des Neuen Bundes.* § 35 pag. 260.

La spiegazione, per quanto si voglia ingegnosa, non tralascia di essere molto stentata e poco verosimile! Forse à torto il dottore Strauss sospetta che il citato proverbio sia stato inventato dopo Gesù; e parmi più evidente che le frasi *da Nazareth può egli uscire qualche cosa di buono?* siano una celia piuttosto che una ingiuria; una celia di quelle che sogliousi affibiare a vicenda una città contro l'altra.

Il curato Daldini, che era ben lungi dal possedere l'erudizione di Michaelis o di Strauss, e che nel 1815 fece per devozione il pellegrinaggio in Terra Santa, osserva che con molta ragione gli Ebrei potevano dire facetamente che da Nazareth vien nulla di buono, stantechè quel villaggio sia tuttora diffamato siccome un luogo infesto da rospi, da serpi, da pulci e da zanzare. E come la natura non cangia, così non v'ha dubbio che tale non dovess'essere anco diciotto secoli addietro. Si potrebbe aggiungere che essendo Nazareth una cittaduccia oscura, senza celebrità, e probabilmente di fondazione assai moderna, taluno al sentire che il Messia era di Nazareth, potè benissimo farsene le meraviglie ed esclamare: Da quel povero paese può mai venire un personaggio di tanta importanza? Ma nissuno vorrà ammettere che l'essere nato in un tal paese possa essere un titolo infamante. Per esempio i Guasconi in Francia sono l'argomento di assai motti satirici, e Guascone o Gua-

sconata valgono smargiasso o smargiassata. In Germania si proverbiano li Svevi con dire, occorrere dieci di loro per pigliare una lepre, onde significare che mancano di coraggio. A Milano è comunissimo il dettato *Ei vien da Bergamo* per significare un gonzo, e i Bergamaschi se ne vendicano con un sopranome che danno ai Milanesi *(Bazàn)*, che ha un senso non molto dissimile; ma chi ha mai pensato che i Guasconi siano smargiassi, codardi li Svevi, gonzi i Bergamaschi e baggiani i Milanesi?

Render ragione di simili proverbi è assai difficile, perchè ordinariamente non hanno altro appoggio se non se le consuete mordacità che si ricambiano i popoli animati da rivalità municipali; e posto che esistesse l'adagio *Da Nazareth può venire niente di buono* esso non poteva inferire una ingiuria contro i Nazareni; e dire che Gesù sarebbe chiamato Nazareno, cioè un impostore, un malfattore, un ciarlatano, come intende Michaelis, è una puerilità. Anzi è così vero che il titolo di Nazareno aveva in sè niente di offensivo, che li stessi apostoli lo diedero più volte al loro capo, e lo assunsero come un qualificativo i primi cristiani fino dai tempi di san Paolo (1).

Era più presto necessario di provare che Gesù

(1) *Atti Apostolici.* XXIV, 5.

fosse di Betlemme in Giudea, perciocchè pare che i contemporanei tenessero ferma opinione che fosse nativo di Nazareth. Anco li Evangelisti dicono sempre che questa era la sua patria, e sempre è chiamato Nazareno o Gesù Galileo. Marco e Giovanni lo spacciano come veramente nativo di Nazareth, e così anco li Atti apostolici; come Galileo è mandato da Pilato ad Erode, e il titolo di Nazareno gli fu apposto nella sentenza, e gli fu dato per molti anni dai primi suoi seguaci, senza che nissuno ricordi mai che ei fosse di Betlem nella Giudea. Si vede che suo padre, sua madre, i suoi fratelli avevano l'abituale loro domicilio in Nazaret; si vede altresì che di Nazareth o di Cafarnao o de' contorni erano pure tutti i suoi parenti; e tranne i due luoghi di Matteo e di Luca, nei quali sono così poco d'accordo e contradicono alla successiva loro narrazione, non si trova indizio negli Evangeli nè negli scritti degli apostoli che Gesù fosse nato in Betlem, o che i suoi genitori appartenessero a questa città. Anzi raccogliendo tutti i dati più formali che si hanno, siamo obbligati a conchiudere ch'egli nascesse in Nazareth; e che soltanto il bisogno di provare che Gesù nella sua qualità di Messia usciva dalla casa di Davide ed era nato nella patria di quel re, secondo la predizione dei profeti, obbligò i posteriori Evangelisti a supporre la leggenda che fosse nato in Betlemme di Giudea.

CAPO DECIMO.

DISPUTA NEL TEMPIO.

Dopo la nascita di Gesù e le circostanze che immediatamente la susseguirono, Matteo non ha più nulla sopra la sua infanzia e sua educazione, e salta a dirittura ai primi fatti della sua vita publica; Marco e Giovanni fanno lo stesso. Invece il terzo Evangelio vi pone tra mezzo un episodio, che troviamo ripetuto ed amplificato negli Evangeli apocrifi. Ei narra pertanto (II, 42-49) che Gesù toccando all'età di 12 anni fu dai suoi genitori condotto a Gerusalemme durante le feste della Pasqua; che poi tornando loro a casa, egli si rimase senza che il padre o la madre se ne accorgessero per tutto il primo giorno, daechè lo credevano con altra brigata; ma che alla sera conosciuta la sua assenza, indietreggiarono, e cercatolo in Gerusalemme tre giorni lo trovarono alla fine nel tempio a disputare coi dottori della legge.

Eccita sorpresa che un fatto cosi imporatnte non solo sia stato omesso dagli altri Evangeli canonici, ma che neppure se ne trovi altro indizio nello stesso Evangelio di Luca. Egli assicura che il precoce ingegno di quel ragazzo aveva eccitata la meraviglia di tutti: è quindi naturale che alcuni, anzi molti di quei rabbini s'informassero chi fosse

il ragazzo, e che venissero a scoprire, cosa facile, esser egli il medesimo la cui nascita era stata annunciata con tanto strepito dodici anni prima. Anche in quest'aneddoto gli Apocrifi sanno tirarsi meglio d'impiccio che non l'Evangelista canonico; imperocchè nel raccontare che i dottori fecero le più vive congratulazioni coi genitori di Gesù, aggiungono che alcuno di essi, ammirando la di lui prodigiosa scienza, volle essere fino di allora suo discepolo.

Venendo al racconto di Luca, fa specie come due teneri genitori i quali assumono un viaggio di quasi cento miglia per recarsi in una popolosa capitale, a que' giorni sopramodo gremita di forestieri, potessero così leggiermente lasciarsi scappare di vista un loro fanciullo di 12 anni, e partire dalla città e camminare tutto un giorno senza avvedersi di averlo perduto.

Le disputazioni si tenevano nelle accademie o scuole dette della investigazióne *(Bet-a-Midrasc)*, e dal Talmud nel trattato *Sanhedrin* si ha che tali scuole si costituivano almeno di due professori i quali insegnavano la legge, e di uno ascoltante cioè di un uomo versato nella tradizione e capace di rispondere a tutte le questioni che gli venissero proposte.

Si trova ancora che li scolari usavano di propor dubbi ai maestri, ma non che disputassero con loro.

Seguendo il medesimo Talmud, i maestri fin a Gamaliele (morto dopo Gesù Cristo) insegnarono

stando in piedi, poscia s'introdusse l'uso di sedere su cattedre elevate, intanto che li scolari sedevano supra stuore distese sul pavimento, e i semplici uditori stavano fuori de' cancelli (1).

Comunque sia, non pare molto verosimile che un ragazzo di 12 anni, straniero ed attaccato a nissun maestro, fosse ricevuto alla disputa. È vero che la Misc'na dice: « A cinque anni il ragazzo sia « applicato alla *Micra* (cioè alla lettura dei libri « sacri), a 10 anni alla *Misc'na* (cioè alla tradizione « orale); ai 13 studi i precetti, ai 15 il Talmud » cioè la Ghemara, ossia i commenti dei rabbini sopra la Misc'na (2). Ma vuol dire che è in età sufficiente ad assumerne lo studio e non ad assumerne la discussione, nella quale i discepoli erano tutt' al più chiamati a leggere i testi sopra cui volevano esercitare lo ingegno i loro maestri.

È ben vero che nelle sinagoghe durante le lezioni del sabato, uno incominciava la lettura, indi invitava chiunque volesse farne la spiegazione; ma questo non è il caso dell'Evangelista; e perciò tutti li eru-

(1) Lightfoot. *Horae hebr. et talmud*, pag. 300. Gfrörer, *Geschichte des Urchristentums*, Tom. 1, pag. 168.

(2) *Pirkè Abot*. Cap. V, 21. nell' edizione di Surenhusius. Tom. IV, pag. 485. Ma è una sentenza di Iuda Ben Tema il quale vorrebbe che la vita fosse così distribuita; e proseguendo il suo discorso aggiunge: al 18 anni pigli moglie, al 20 si applichi ai negozi, al 30 eserciti le forze, al 40 la prudenza, al 50 il consiglio, al 60 è vecchio, al 70 è canuto, agli 80 non gli rimane che la fortezza d'animo, al 90 è sulla fossa, al 100 è come morto.

diti che hanno trattato delle scuole ebraiche si sono visti impacciati non poco a render ragione di quanto racconta Luca.

È non meno inesplicabile il seguente passaggio. Maria rimbrotta il ragazzo e gli dice: « Io e tuo « padre ti abbiamo cercato da per tutto, ed era- « vamo in gran travaglio per cagion tua. » A cui Gesù risponde per vero dire in tuono non molto rispettoso: « Perchè cercarmi? Non sapevate che mi « conviene attendere alle cose del padre mio? » Dopo la qual risposta l'Evangelistà fa osservare che Giuseppe e Maria non intesero le parole dette loro da Gesù. Questa ignoranza sarebbe stata ragionevole se non avessero saputo che Gesù era figliuolo di Dio; ma ne furono avvertiti da un angelo spedito espressamente, quindi le parole di Gesù dovevano tornare per loro chiarissime.

Nemmanco si sa capire come potessero essere in tanto travaglio pel suo smarrimento, perciocchè se sapevano che Gesù era un essere celeste, dovevano restar certi che poteva correre nissun pericolo; ma se non lo sapevano, Luca è in piena contradizione con sè medesimo.

Io dubito molto che questo fatto attribuito alla infanzia di Gesù, come vari altri raccontati negli Evangeli apocrifi della infanzia, sia stato immaginato dal bisogno di opporsi a quei numerosi settari della primitiva Chiesa; i quali sostenevano che

il Cristo non nato da una donna, nè passato come li altri uomini pei gradi dell'infanzia e puerizia, fosse anzi sceso in forma di una colomba nella persona di Gesù quando fu battezzato nel Giordano: o a quegli altri che, come Marcione, sostenevano che il Cristo, già uomo fatto e nella apparente età di circa 30 anni, fosse calato direttamente dal cielo nella sinagoga di Cafarnao. Almeno è questa l'opinione espressa chiaramente da sant'Epifanio (1).

CAPO UNDECIMO.

RIASSUNTO DEI DUE PRIMI CAPI DI MATTEO E DI LUCA.

Noi abbiamo percorso i due primi capi degli Evangeli di Matteo e di Luca; ma quantunque si propongano entrambi di raccontarci la nascità di Gesù, è l'uno così discrepante dall'altro, che malgrado ogni industria, torna impossibile ad una critica ragionevole di poterli conciliare; nè mai si potrà chiamare nna conciliazione sensata e soddisfacentemente istorica quella varietà e moltitudine di supposizioni arbitrarie o gratuite, accumulate l'una sull'altra, a tal che in faccia a loro sparisce totalmente l'originale narrazione evangelica, e se ne sostituisce una tutta rapsodiata d'ipotesi, il cui

(1) EPIFAN. *Eresia* LI, 20.

migliore sostegno sta nelle prevenzioni degli armonizzatori.

Luca fino dall'esordio ci mette in avvertenza che nello scrivere il suo Evangelio aveva procacciato di usare maggiore diligenza degli altri; donde s'inferisce che li Evangeli i quali esistevano al suo tempo non erano molto esatti; la qual taccia colpirebbe anco quello di Matteo, se è vero che fu scritto prima.

Infatti Luca discorda intieramente da Matteo nella scelta de' racconti; ci dà una genealogia appieno diversa; ci narra i modi sopranaturali con cui fu annunciata a Zaccaria la nascita di Giovanni, e i modi sopranaturali con cui fu annunciata a Maria la nascita di Gesù; passa indi a raccontarci la visita di Maria ad Elisabetta, la nascita di Giovanni accompagnata da circostanze prodigiose, la nascita di Gesù accompagnata da circostanze simili, la sua circoncisione, la sua presentazione al tempio, la sua educazione infantile e la sua disputa co' dottori.

Matteo non ha sillaba di queste cose, e ci racconta avvenimenti affatto dissimili, come il sogno di Giuseppe in cui gli apparve l'angelo; la nascita di Gesù, che assume una grande publicità secondo Luca, e che succede oscuramente secondo Matteo; la visita de' Magi, la fuga in Egitto e il suo ritorno che a patto niuno si possono concordare con quanto riferisce l'altro istorico.

Presi i due autori a parte, ciascuna narrazione

offre per sè sola tali difficoltà che ci costringono a non riceverla come un fatto istorico. La genealogia di Matteo è inammissibile per li errori istorici che contiene; sono inammissibili la visita dei Magi e la strage de' bambini; e la fuga in Egitto è un fatto coperto di dense tenebre, a traverso delle quali, per quanto si può penetrare, si scorge la leggenda più che la storia; sono inammissibili le varie citazioni di profezie, che, o non si riscontrano nel Vecchio Testamento, o hanno un senso diverso dalla interpretazione che ne dà l'Evangelista. Le quali cose hanno fatto dire all'erudito Michaelis che i due primi capi di Matteo, massime per ciò che risguarda le citazioni del Vecchio Testamento, offrono essi soli assai più indissolubili difficoltà che non tutto il resto del Nuovo Testamento (1).

Sembra infatti che quei due capi siano due aggiunte fatte da mano posteriore; il che principalmente si rileva delle ragioni seguenti: 1. Tutto ciò che in quei due capi si narra intorno alla verginità di Maria, al concepimento divino di Gesù, alla sua nascita in Betlemme, e ai motivi per cui fu trasportato a Nazareth, e chiamato Nazareno, sono in contradizione col rimanente dell'Evangelio di

(1) MICHAELIS *Einleitung in die Schriften des Neuen Bundes* § 158, pag. 1043, e *Orientalische und exegetische Bibliotek*. N. 4. pag. 33. Non si confonda quest'ultima opera colla *Neue Orient. und exeget. Bibl.* dello stesso autore.

Matteo, ove Gesù è rappresentato come veramente nativo di Nazareth e figliuolo carnale di Giuseppe e Maria, genitori di altra numerosa figliuolanza.

2. Quei due primi capi mancavano ad uno dei più antichi Evangeli ebraici, a quello di cui si servivano gli Ebioniti, come appare dal principio di esso Evangelio conservatoci da sant'Epifanio e che ho riferito altrove; e la genealogia per lo meno mancava nell'Evangelio ebraico de'Nazarei, a quello di Taziano e probabilmente anche a quello dei XII Apostoli che sembra essere il medesimo che Giustino martire cita col titolo di Commentari degli apostoli. Anche il Protevangelio che sale ad una grande antichità non ha alcuna genealogia, e sebbene racconti l'avvento de'Magi in un modo che sembra essere stato copiato ed abbreviato da Matteo, pure nulla dice della fuga in Egitto, e dice invece che Maria sottrasse il bambino dalla strage col nasconderlo in una mangiatoia.

3. Finalmente quei due capitoli sono visibilmente di provenienza greca, come lo dimostrano le varie citazioni del Vecchio Testamento che sono prese dalle versioni greche, cosa che non poteva fare l'autore dell'Evangelio che, scrivendo in ebraico, avrebbe naturalmente trascritte le sue citazioni dal testo originale.

Pare dunque fuori di dubbio che quei due primi capi non abbiano alcun rapporto col rimanente

dell'opera, e che siano una compilazione di pezzi staccati, e riuniti l'uno dopo l'altro in varie occasioni e per diversi fini.

Colla genealogia, che si sospetta essere lavoro dell'eretico Cerinto, si volle dimostrare la discendenza carnale di Gesù dalla casa di Davide e l'umana sua generazione.

L'episodio della concezione di Maria e nascita di Gesù fu aggiunto in seguito per uno scopo contrario, cioè per provare ch'egli non era stato generato carnalmente; ed è degno di osservazione che l'autore di questo episodio se dice che Maria concepì e partorì Gesù, restando vergine, non ammette la verginità perpetua della medesima, come fu sostenuto dai posteriori teologi e statuito in dogma.

Nel capo II succede l'episodio dei Magi il quale sembra esser stato immaginato al fine di applicare a, Gesù alcune tradizioni che correvano sul Messia, il quale doveva essere annunciato da una stella. La fuga in Egitto di cui non parla il Protevangelio, fu forse immaginata posteriormente per opporla a ciò che dicevano alcuni Giudei, i quali attribuivano i miracoli di Gesù Cristo ad un'arte ch'egli aveva imparato dagli Egiziani. Ma gli Evangelisti adducendo che Gesù non era mai stato in Egitto se non quando vi fu trasportato bambino, ne venivano ad inferire che niente poteva avere imparato colà, e in pari tempo davano una spiegazione alla pre-

tesa dimora di Gesù in un paese ove si può credere ch'egli non sia mai stato in alcun tempo.

Che i genitori di Giovanni Battista si chiamassero Zaccaria ed Elisabetta, e che fossero di stirpe sacerdotale, si trova la prima volta nell'Evangelio degli Ebioniti; ma l'autore di questo Evangelio sapeva così poco che il Battista fosse cugino di Gesù, che anzi nel nominarlo dice *un tale* chiamato Giovanni; ed anche la sua origine sacerdotale la dà non come un fatto certo, ma come una opinione che correva a' suoi tempi: *Si diceva che fosse della casa di Aronne sacerdote e figliuolo di Zaccaria e di Elisabetta,* sono le sue espressioni.

Dappoi il bisogno di conciliare la setta de' Nazareni con quella de' Giovanniti, e di dimostrare che Giovanni non era stato che il precursore di Gesù, e che lo aveva riconosciuto come colui che doveva venire, fece immaginare la narrazione di Luca sopra l'annunzio portato dall'angelo a Zaccaria ed a Maria con tutto il rimanente.

Gesù era notoriamente di Nazareth; eppure il Messia doveva uscire dalla casa di Davide e da Betlemme città di Davide.

Per conciliare questa differenza furono seguite due opposte vie.

Gl' interpolatori del primo Evangelio supposero che Giuseppe e Maria soggiornassero abitualmente in Betlemme, donde poi si trasportarono a Nazareth

onde sottrarre il loro figliuolo alla persecuzione di un tiranno.

Invece gl'interpolatori del terzo Evangelio ritennero che Giuseppe e Maria, ancorchè oriundi di Betlemme, dimorassero a Nazareth e che Gesù naque a Betlemme per un caso fortuito. A stabilire questa ipotesi concorse la rimembranza del censimento ordinato da Sulpizio Quirino, che aveva lasciato radice nella tradizione popolare, così per la novità del fatto contrario agli usi de' Giudei, e così ancora perchè diede luogo ad una sedizione nella Galilea e da quel tempo ebbe principio la troppo famosa setta dei Zelanti, che in mezzo secolo cresciuta di forza e di potenza cagionò la ribellione di Gerusalemme e la distruzione di quella città e del tempio fatta dai Romani. A quell' avvenimento si aggiungevano alcune confuse notizie sopra il giuramento di fedeltà ai Romani, a cui Erode aveva costretto i Farisei ed il popolo; e sopra la strage di quaranta giovanetti che per suo ordine furono abbruciati vivi a Ierico. Questi fatti, ancorchè succeduti in tempi diversi, ma alla distanza di soli dieci anni, coll' andare del tempo si confusero in un fatto solo, e servirono all'Evangelista per ordire il suo racconto della gita di Giuseppe e di Maria a Betlemme, e della nascita di Gesù.

Alcune delle primitive sètte giudeo-cristiane negavano che Gesù avesse mai avuto una infanzia, sup-

ponendo ch'ei fosse disceso dal cielo sotto la forma di un uomo in età di circa 30 anni (1), componendosi un corpo di vera carne e cavandone la materia dai quattro elementi (2); o che veramente il Cristo era disceso in Gesù all'atto del battesimo (3); così, soggiunge sant'Epifanio, per distruggere queste false credenze era necessario di dire qualche cosa di ciò che Gesù fece nella sua infanzia, e questo fu appunto l'intendimento di Luca nel raccontare la disputa nel tempio (4).

Da prima le genealogie non ebbero altro divisamento tranne quello di provare la discendenza carnale di Gesù. Poi, quando lo spiritualismo dei Gnostici cominciò a far breccia anche nel nascente cristianesimo; che in seguito ai loro principii il matrimonio venne considerato come una impurità, anzi uno stato di umana imperfezione, e che si cominciò a considerare il Messia, il Cristo, l'Unto come una emanazione o prolazione divina; allora si formò l'idea che il Cristo non poteva altrimenti incarnarsi che nel seno di una vergine e per opera di Spirito Santo; per conseguenza fu d'uopo introdurre nelle genealogie qualche lieve modificazione. E se prima nella genealogia di Matteo si diceva:

(1) Epifanio, *Eresia* XXX, 3; e LXII. 4 e seq.
(2) Idem, *Eresia* XLIV, 2.
(3) Idem, *Eresia* LI, 20.
(4) Idem, *ibidem* LI, 20.

Giuseppe che fu padre di Gesù, bisognò dire, Giuseppe marito di Maria *dalla quale* naque Gesù. Come anco nella genealogia di Luca in luogo di *Gesù figlio di Giuseppe*, fu posto *Gesù figlio*, come si credeva, *di Giuseppe*.

Forse i primi compilatori nelle genealogie non badarono a combinazioni numeriche; ma poscia i mistici o gli allegoristi pensarono d'introdurvi anco queste collo aggiungere o togliere alcuni nomi che vi erano di più o di meno. Di questa maniera furono trovate le diverse combinazioni settenarie e furono applicate ai misteriosi rapporti che loro attribuiva la dottrina segreta de' teosofi speculativi.

Noi abbiamo dunque la successiva formazione di sei leggende:

1. Le Genealogie di Gesù,
2. La verginità di Maria,
3. Gli episodi sulla nascita del Battista,
4. L'apparizione della stella,
5. La visita de' Magi e la strage de'bambini,
6. La fuga in Egitto.

Abbiamo detto più volte che la genealogia di Matteo non esisteva nell'Evangelio ebraico di cui si servivano gli Ebioniti, e che essi attribuivano all'apostolo Matteo; si ritiene che non esistesse neppure in quelli de' Nazarei, di Taziano e dei XII Apostoli, che sono forse i Commentari degli Apostoli citati da Giustino martire.

Nemmanco esisteva nei testi da cui furono tratti gli Evangeli di Marco e di Luca, perchè il primo la omette, il secondo ne dà una affatto diversa, ma era già conosciuta ai tempi di Cerinto, cioè verso l'anno 70, o in quel torno, e dal suo Evangelio debb'essere passata negli altri. Siccome egli era molto attaccato all'opinione di un regno millenario di Cristo sulla terra, dopo compiuti i sei millenari che deve durare il mondo, così è probabile che sua fosse anco l'allegorica divisione in tre quattrodenari e sei settenari.

La genealogia di Luca fu probabilmente compilata per opporla a quella di Cerinto; ma o non esisteva nei testi veduti da Marcione, o se egli l'ha eliminata, convien credere che non esistesse in tutti gli esemplari e che fosse già molto sospetta, perchè altrimenti non si sarebbe arrischiato a proscrivere una parte dell'Evangelio che tutti ritenevano per autentica.

La prima opinione sembra la più verosimile, perchè Giustino martire che scriveva verso il 140 come si rileva dalle prime parole del suo dialogo (1), avendo due volte occasione di citare o l'una o l'altra genealogia, non ne fa punto menzione,

(1) Il Giudeo Trifone introdotto a parlare, dice che era cacciato dal suo paese in seguito all'ultima guerra. Non può alludere che alla sollevazione de' Giudei sotto Adriano nel 136, in seguito a cui furono cacciati i Giudei da Gerusalemme e dispersi in gran parte anco quelli di Alessandria, di Cirene e di altri luoghi.

abbenchè i Commentari degli Apostoli di cui si serviva contengano molte cose o identiche o simili a quelle narrate da Matteo e da Luca (1). Sembra pertanto che le due genealogie abbiano cominciato a diventare di un uso generale dopo di lui. Sulla fine del II secolo avevano entrambe ricevuto un carattere autentico come lo attestano san Clemente Alessandrino e sant'Ireneo.

Fuori dei citati due episodi del primo e terzo Evangelista, della verginità di Maria non si trova più alcuno indizio in tutto il Nuovo Testamento, come non la si potrebbe inferire dal principio del quarto Evangelio. San Paolo che pure ci rappresenta Gesù Cristo come una deificazione, non parla del modo della sua nascita. Lo stesso silenzio in san Clemente Romano e in san Barnaba.

Ma si comincia a trovarne un cenno oscuro nel Testamento dei XII Patriarchi, opera di un Giudeo-cristiano scritta verosimilmente verso la fine del I secolo, in cui si fa dire a Giuseppe figliuol di Giacobbe: « Vidi che da Giuda era nata la ver-« gine cinta di una stola di bisso, e che da essa « usciva l'agnello immacolato » (2).

Ma sant'Ignazio vescovo di Antiochia, che scriveva nel 107, dice esplicitamente che Gesù era nato da

(1) GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*. § 100 e 120.

(2) *Testamentum XII Patriarcharum*, XI, 19, in Gallandi, *Bibliotheca veterum Patrum*, Tom. I.

una vergine per opera di Spirito Santo (1). Egli si serviva a quel che pare dell'Evangelio de' Nazarei, i quali però non tutti ammettevano la verginità di Maria (2).

Questo dogma sembra adunque avere incominciato ad Antiochia, ma dapprima se ne parlò in poche parole, come appunto si fa da sant'Ignazio e dall'interpolatore di Matteo. Ma poscia la curiosità volendo sapere come era successo quel fatto straordinario, e surta quindi la necessità di occuparsi di più ampi ragguagli, furono aggiunti gli accessorii esposti da Luca; ma la prima fonte de' quali debb' essere nel Protevangelio, scritto, per quanto si può arguire, nei primi decenni del II secolo, cioè nell'intervallo corso tra sant'Ignazio e san Giustino martire, imperocchè questo secondo gli narra, e li tace il primo.

Sembra tuttavia che i due Evangelisti non si siano copiati a vicenda; imperocchè se il vero o supposto Iacopo autore del Protevangelio avesse attinto alla fonte dell' Evangelista canonico, non avrebbe omesso l' episodio relativo alla nascita di Giovanni Battista; e se l'Evangelista canonico avesse copiato l'Apocrifo, non vedo per qual motivo avrebbe tralasciata la storia dei Magi e della strage di Bet-

(1) IGNATII, *ad Smyrnaeos.* § 1: *ad Ephesias.* § 18 e 19, in GALLANDI. Tom. I.

(2) EPIFANIO, *Eresie* XXX, 7 e 9; TEODORETO. *Eres.* II, 2.

lemme. Pare per conseguenza che ciascuno di loro abbia desunte le sue notizie dalle leggende che già si erano formate fra cristiani e sceltele e sviluppatele alla propria maniera.

Quando i cristiani, detti allora Nazarei, cominciarono a mostrarsi nella Palestina, erano assai numerosi i Giovanniti o discepoli del Battista. Era parimente universale l'opinione che la venuta del Messia dovess' essere preceduta dalla riapparizione di Elia. Quindi i Nazarei per conciliarsi i loro emuli e per dare a Gesù tutte le attribuzioni di un vero Messia, sentirono la necessità di mettere in uno stretto rapporto la missione del Battista còn quella di Gesù. A questo fine tendono molti passi dei Sinoptici, ma principalmente il primo capo di Luca.

Fin da quando fu scritto l'Evangelio degli Ebioniti correva una tradizione incerta che il Battista fosse della casa sacerdotale di Aronne e figliuolo di Zaccaria e di Elisabetta, perocchè quell' Evangelio si esprime con un *si dice.* Nel Protevangelio la stessa cosa è ammessa con qualche maggiore sicurezza, senza però nulla dire dell' apparizione dell'angelo a Zaccaria, della nascita del Battista, e del viaggio di Maria per render visita alla cognata.

Ma l'interpolatore del terzo Evangelio aggiunse queste altre nuove particolarità; e tirando una conseguenza dal nome di Giovanni, che in ebraico si-

gnifica Misericordioso, suppose che quel nome gli fosse stato dato per ispirazione divina, come per divino comando il figlio di Maria fu chiamato Gesù (Salvatore), per alludere che il Battista era Elia, il precursore di colui che doveva usare la misericordia e liberare il popolo giudaico. E per stringere viemeglio i rapporti dei due personaggi, l'Evangelista suppose un altro fatto, cioè che Maria fosse consanguinea di Elisabetta, e per conseguenza che Gesù e Giovanni fossero cugini. Con ciò egli veniva ad attribuire a Gesù le due qualità di vero Messia, cioè di re come discendente dalla casa di Davide, e di sacerdote come discendente dalla casa di Aronne. Lo scopo della leggenda era dunque di convincere i Giovanniti che il loro Maestro, lungi dall'avere istituito una sètta a parte e contraria a quella de' Nazareni, o che questi fossero refrattari della scuola di Giovanni Battista, le due sètte non erano che una sola, il Battista essere il vero Elia vaticinato dai profeti, e la sua missione essere stata nientemeno che il grand'atto preliminare della missione di Gesù Messia, cui egli riconobbe anco prima di nascere.

Questa leggenda però non sembra essersi stabilita se non dopo Giustino martire. Anteriore alla medesima è l'apparizione della stella, imperocchè la si trova chiaramente accennata in sant'Ignazio (1),

(1) *Ad Ephesios* § 19.

il quale ciò nondimeno nulla dice della venuta dei Magi e della strage dei bambini, ignorate eziandio da chi compilò i primi due capi dell'Evangelio di Luca. Ma questi ultimi due fatti sono raccontati diffusamente e con molta vena poetica nel Protevangelio. È però notabile che il Protevangelio non ha la fuga in Egitto, perchè, secondo lui, Maria salvò il bambino Gesù nascondendolo nel fieno della mangiatoia; ma anco quella fuga era già ricevuta al tempo di Giustino martire, perchè egli l'ammette come un fatto fuori di controversia.

Stabilite tutte queste leggende, ne veniva naturalmente la conclusione anco dell'ultima, cioè quella del traslocamento a Nazareth al modo supposto da Matteo, il quale non sembra che fosse conosciuto ancora da Giustino martire, che segue a questo proposito un'opinione conforme a quella di Luca, senza nulla dire dell'altra (1).

(1) Giustino, *Dial. con Trifon.* § 78.

LIBRO TERZO.

STORIA DI GESU' DURANTE LA SUA PREDICAZIONE.

CAPO PRIMO.

PONTIFICATO SIMULTANEO DI ANNA E CAIFA.

La vita di Gesù patisce un'ampia lacuna per lo spazio che corre dai 12 ai 30 anni; e che cosa egli facesse in quel lungo intervallo, è ignoto. Li Apocrifi dicono che lavorasse da falegname con suo padre; i Commentari degli Apostoli seguiti da Giustino Martire specificano la qualità de' suoi lavori dicendo che faceva aratri e gioghi (1), donde si arguirebbe che era un operaio di grosso. Marco (II, 3) sembra consentire cogli Apocrifi, ove introduce quelli di Nazareth, meravigliati che Gesù volesse insegnare nella loro sinagoga, a dire: « Non « è costui il fabbro figliuol di Maria? » Forse alla maniera di quasi tutti li uomini che hanno lasciato di sè un gran nome nel mondo ed hanno influito sulle sue sorti, l'infanzia di Gesù fu avvolta di

(1) GIUSTINO *Dial. con Trifon.* § 88.

prodigi, e li anni in mezzo furono abbandonati alla loro oscurità, perchè o troppo tedioso, o troppo arduo diventava il riempirne i vacui biografici con romanzi. Che che ne sia, la prima comparsa di Gesù, come profeta, è quando si presentò a Giovanni per essere battezzato nel Giordano.

Luca pone quest'avvenimento. « L'anno xv dell'impero di Tiberio Cesare, essendo Ponzio Pilato « procuratore della Giudea, Erode tetrarca della « Galilea, Filippo suo fratello tetrarca dell'Iturea « e Traconitide, e Lisania tetrarca dell' Abilene, « sotto i principi de' sacerdoti Anna e Caifa ».

L'Evangelio degli Ebioniti cominciava in questa guisa: « Accadde ai tempi di Erode re della Giudea, « sotto il principe de' sacerdoti Caifa, che un tale « per nome Giovanni battezzasse il battesimo della « penitenza nel fiume Giordano. Si diceva che fosse « della casa di Aronne sacerdote, figliuolo di Zac- « caria e di Elisabetta, e tutti uscivano a lui (1). »

Invece di *Erode re della Giudea* dovrebbe dire *Erode tetrarca della Galilea,* altrimenti vi sarebbe un massiccio anacronismo, essendochè Erode il Grande fosse già morto da 26 anni quando Caifa fu assunto al pontificato.

Del resto si vede che Luca ha copiato ed amplificato quest'Evangelio non senza incorrere in altri errori.

(1) EPIFANIO, *Eres.* XXX, § 13 e 13.

Ad alcuni pare un anacronismo quel *Lisania tetrarca dell'Abilene*, essendochè un regolo di questo nome e che regnava in una provincia dell'Arabia detta Abela o Abila era stato assassinato per ordine di Cleopatra circa 70 anni prima. Ma è fuor di dubbio che Flavio Giuseppe parla assai volte di cotesta Abila o Abilene chiama anco lo stato di Lisia o di Lisania; e confrontando tutti que' passaggi, sembra potersi credere che all'epoca di cui parla l'Evangelista la provincia di Abila fosse governata da un Lisania. Se poi non fosse, per essere quella provincia chiamata volgarmente lo stato di Lisania, vi sarebbe nulla di più che un equivoco da parte dello storico, il quale suppose che un Lisania ne fosse anco il principe reggente.

Più erroneo è il pontificato simultaneo di Anna e Caifa, lo che è contrario ai fasti ponteficali lasciatici da Flavio Giuseppe dove si parla sempre di un solo gran sacrificatore.

Per tirarsi d'imbroglio il Baronio pensa che Anna fosse principe o presidente del gran sinedrio e capo di una fra le ventiquattro famiglie sacerdotali per cui gli veniva conferito il titolo *ad honorem* di sommo pontefice. Il Casaubono, che lo confuta, asserisce che i pontefici ebrei avevano un vicario continuo, e che Anna presso a Caifa occupava questa dignità. Il Valesio e il Tillemont si oppongono col testo di Giuseppe alla manó, nel quale non

pure non si trova indizio di cotesti vicari; ma si trova che il gran sacrificatore Mattia la notte precedente il gran digiuno avendo sognato di giacere colla moglie e tenendosi immondo, avvenne il caso non più successo per l'adietro, che fosse creato pontefice per un sol giorno Giuseppe figliuolo di Ellemo di lui cugino (1). I Ghemaristi rammentano questo fatto e ne aggiungono un secondo, cioè che Simeone figliuolo di Camito la vigilia di una festa trovandosi a colloquio con Erode, questi per caso gli sputò sulla veste, onde il pontefice reputandosi immondo, l'ufficio sacerdotale fu disimpegnato da Giuda suo fratello (2).

Il padre Lami e il Casaubono difendono l'esistenza di que' vicari e pretendono cavarne le prove dai parafrasti caldaici (3), ma forse spingono tropp'oltre il loro argomento, perchè il Talmud Ierosolimitano al capo *Sanhedrin*, concorde colla storia di Flavio Giuseppe, dice positivamente che non presiedevano due pontefici alla volta. Ben si trova che anco prima dell'esilio babilonico vi era un *Cohen-ha-Rose* e un *Cohen-Misc'nè* ossia un primo ed un secondo sacerdote (4). Lo stesso dicono Flavio Giu-

(1) GIUSEPPE, *Antichità* XVII, 6. § 4.

(2) *Tosoplà Iomà* III 19. *Hierosol. Iomà*. Pag. 210 e *Megilloh*. Pag. 896, nel tomo XVIII di UGOLINI.

(3) TILLEMONT, *Memoires pour servir à l' hist. eccles.* Tom. I. Pag. 214 seq.

(4) IV. *Re*, XXV, 18.

seppe ed Agrippa nella lettera a Caio Caligola (1).

Questo secondo sacerdote si chiamava il *Sagan*, e pel grado era quasi eguale al primo; anzi i Talmudisti pretendono che nissuno potesse essere promosso regolarmente al sommo sacerdozio se non era stato Sagan. Egli vestiva e svestiva il sommo sacerdote (2), fissava l'ora in cui si dovevano uccidere le vittime e gettare le sorti per estrarre a cui toccava di ucciderle (3); ma non aveva il diritto di entrare nel Santo de' Santi riservato al solo gran sacrificatore per una sol volta ogni anno (4).

Dunque per conciliare colla storia il testo di Luca si può ammettere, come pensa Lightfoot, che Caifa fosse il sommo pontefice ed Anna il Sagan; ma resta ancora da spiegare perchè Anna, quantunque di grado inferiore, dovesse essere nominato il primo e come il più autorevole di Caifa pontefice.

Il Casaubono conghiettura che coloro i quali erano stati pontefici una volta ne conservassero sempre il titolo e che Luca abbia voluto nominare Anna con Caifa, e nominar quello il primo così per la grande autorità che aveva fra i Giudei, come perchè era suocero di Caifa. Ma quest'ultima circo-

(1) GIUSEPPE, *Antichità*. XI, 8. § 2; FILONE. *Legazione a Caio*. Cap. 16.

(2) *Siphrà* Pag. 949, nel tom. XIV di UGOLINI.

(3) *Iuchasin*, presso LIGHTFOOT, *Horae*. Pag. 502 e 668.

(4) FILONE loc. cit. Sulle attribuzioni del Sagan, vedi le note di UGOLINI sopra Rabbi CHIJA nel suo *Thesaurus*. Tomo I. Pag. 69.

stanza è appoggiata alla sola autorità dell'Evangelio secondo Giovanni (XVIII, 13), ed ha contro di lui il silenzio dei tre altri, e segnatamente di Luca che non avrebbe trascurata quella circostanza se l'avesse saputa. Si può eziandio sospettare che il versetto 13 del capo XVIII di Giovanni sia stato manomesso; ci dice « Prima lo menarono ad Anna, « *suocero di Caifa, il quale era sommo sacerdote* « *di quell'anno,* ed Anna lo rimandò legato a « Caifa sommo sacerdote; » passo imbrogliato e non senza ambiguità, perchè lascia inferire che Anna fosse il sommo sacerdote in uffizio. Forse in origine diceva semplicemente. « Prima lo menarono ad « Anna, ed Anna lo rimandò a Caifa sommo sa- « cerdote: » e le altre frasi ove la qualificazione *sommo sacerdote* vi è ripetuto inutilmente, ed anche con mal suono, hanno tutta l'aria di essere un glossema postillato in margine, indi passato nel testo. L'Evangelio di Giovanni ha moltissime di simili interpolazioni.

È neppur vero che i sommi sacerdoti fossero annui, come lascia supporre il citato passo del quarto Evangelio; all'incontro la loro dignità era a vita, abbenchè dopo la dominazione degli Erodi essendo ella divenuta un monopolio della potestà politica, quelli che n'erano insigniti siano stati eletti o deposti a capriccio de' principi o dei gover-

natori romani, o dietro l'impulso della corruzione o dello spirito di parte.

È però vero che Anna godesse di una grande riputazione fra i Giudei; è vero altresì, che chi era stato pontefice una volta continuava a portarne il titolo, come si ha da più luoghi di Flavio Giuseppe; ma non ne deriva perciò che Anna fosse pontefice in carica, e lo fosse in modo così legale da servire di punto cronologico ad uno scrittore inspirato colà ove determina l'epoca di un avvenimento dalle persone che avevano il maneggio della cosa publica.

Chi ha pratica dei paesi ove le prime dignità dello Stato sono elettive, e conosce gl'intrighi con cui si conseguono e le nimicizie che nascono tra le famiglie pretendenti, stenterà ad ammettere la grande intimità che fra Anna e Caifa vogliono far supporre gli Evangelisti e i loro commentatori: intimità spinta al segno, che Caifa, quantunque vero pontefice in carica, non lo sarebbe stato che di nome, intanto che Anna ne avrebbe condivisi gli onori ed esercitatane intiera l'autorità.

All'incontro appare dalla storia che Anna e Caifa fossero i capi di due potenti fazioni rivali che per vari anni si disputarono la somma sacrificatura, la quale appo i Giudei era non pure la suprema dignità, ma che fruttava eziandio ingenti ricchezze a chi la copriva.

Anna o Annan (in ebraico *Channan*) primo di

questo nome fu creato pontefice da Sulpicio Quirino l'anno VII dell'èra volgare, e tenne quella dignità per circa 15 anni. Fu poi deposto da Valerio Grato, il quale lasciandosi corrompere dai donativi, trasmise il sommo sacerdozio prima ad Ismaele figliuolo di Jabo che appena il tenne un anno, poscia per un anno ancora ad Eleazaro figliuolo di Anna, indi per un altro anno a Simone figliuolo di Camito, finalmente a Giuseppe sopranominato *Kaipha* o l'atticciato. Quest'ultimo fu assunto al pontificato l'anno 26 dell'èra volgare, e vi si mantenne per tutto il tempo che Ponzio Pilato fu procuratore della Giudea.

Verso l'anno 35 o 36 Pilato ebbe ordine da Vitellio preside della Siria di andare a Roma onde giustificarsi delle accuse appostegli da' Giudei e Samaritani, ed in quella occasione essendosi egli stesso trasferito a Gerusalemme depose Caifa e gli sostituì Gionata, altro figliuolo di Anna.

Da questa alternativa si può vedere quanto la fazione di quest'ultimo fosse potente; ma d'altra parte si rileva che il simultaneo pontificato di Anna e Caifa è un manifesto errore di Luca; che non bene avverata è la parentela tra quei due pontefici accennata dal quarto Evangelio; e che quantunque durante il pontificato di Caifa, Anna coprisse la dignità di Sagan è nondimeno affatto inverosimile,

perchè contrario all'uso giudaico, che esercitassero di conserva la dignità pontificale.

Ho molte ragioni per credere che Anna o Channan fosse il rabbi Chanina Sagan de' sacerdoti, le cui decisioni canoniche sono citate con molto rispetto dai talmudisti (1). Infatti questo celebre dottore era contemporaneo di Gamaliele nipote d'Hillel e Nassì o principe del sinedrio quando appunto viveva Gesù (2). Ciò posto, Anna era infallibilmente della sètta de' Farisei, perchè i talmudisti si sarebbero fatto scrupolo di citare un Sadduceo. Sembra nondimeno certo, anche per la testimonianza di Flavio Giuseppe, che i suoi figliuoli, i quali furono tutti successivamente pontefici, seguitassero quest'ultima sètta; e che anche Caifa appartenesse alla medesima, abbenchè gli Evangelisti ce lo dipingano come il capo de' Farisei.

Infatti a quel tempo quasi tutte le persone opulenti e i principali dignitari di Gerusalemme seguivano i principii di quella sètta aristocratica, laddove i Farisei costituivano quella che ora si chiamerebbe la democrazia o fazione del popolo. Che che ne sia di ciò, è pel rimanente fuori di dubbio che Anna finchè visse, o pontefice o Sagan, è padre di

(1) *Miscina Pesachim* I, 7 e 8 col. 708; e 714 del *Thesaurus* di *Ugolini*. Tom. XVII. e nell'edizione di SURENHUSIUS Tom. II.

(2) *Hieros*, *Berachot* fog. 94, in OTHO, *Lexicon rabbinico-philologicum* p. 14.

altri pontefici, ebbe una parte rilevantissima nel maneggio della cosa publica e godette di una grande influenza in Gerusalemme. Nello stesso credito si mantennero i suoi figliuoli sino all'anno 67 in cui il pontefice Anano, l'ultimo di essi, fu assassinato dai Zelanti, e con lui giaque oppresso il partito de' nobili. Ciò fu che probabilmente trasse Luca in errore, e gli fece credere che il potente Sagan condividesse con Caifa l'autorità pontificale.

CAPO SECONDO.

BATTESIMO DI GESU'.

Tutti quattro li Evangelisti consentono nell'attribuire a Giovanni l'ufficio di precursore del Messia; ma seguendo i Sinoptici il Battista è Elia, il quale, secondo la tradizione giudaica, deve comparire alla fine del mondo e precedere di poco l'avvento del Salvatore d'Israele; al contrario il quarto Evangelio, afferma che il Battista essendo stato interrogato se era Elia, rispose esplicitamente di no; e fa dire al Battista cose che non sono nei Sinoptici, come questi gliene fanno dire altre che non sono nel quarto Evangelio (1).

(1) Cfr. MATTEO III, 1 seq.; MARCO I, 4 seq; LUCA III, 15 seq.; GIOVANNI I, 19 e 25 seq.

I Sinoptici ed anco li antichi Evangeli siro-caldaici vanno sostanzialmente di accordo in ciò che riguarda la predicazione del Battista; e le differenze che vi sono in più o in meno, esaminate in via filologica, potrebbono somministrare la prova della varietà delle tradizioni, ma non distruggere il fatto principale. Noterò soltanto un errore di Marco (I, 2) ove attribuisce ad Isaia queste parole: « Ecco, io « mando il mio angelo (messaggero) innanzi alla « tua faccia, il quale parerà la strada innanzi a « te. — La voce che grida dal deserto, raddriz- « zate i sentieri di lui. » Il secondo verso *La voce* ecc. è veramente d'Isaia (XL, 3); ma il primo è di Malachia (III, 1), e ben si vede che da prima l'Evangelio di Marco diceva: « Siccome è scritto in « Isaia profeta; la voce che grida nel deserto ecc. » e che una mano posteriore v'incastrò fra mezzo il verso di Malachia senza correggere la citazione.

Luca dice semplicemente: « Quando Giovanni bat- « tezzava tutto il popolo, fu battezzato Gesù. » Marco aggiunge che Gesù era venuto appositamente da Nazareth di Galilea per essere battezzato da Giovanni. Matteo omette la specificazione di Nazareth, dice soltanto *venne dalla Galilea*, ma prosiegue con una circostanza tralasciata dagli altri due e che si legge nell'Evangelio degli Ebioniti; cioè che Giovanni non voleva battezzare Gesù dicendo: « Io debbo essere « battezzato da te, e tu vieni a me? A cui Gesù

« rispose: Su via a noi si conviene adempiere ogni
« cosa giusta; ed allora lo battezzò. »

Tutti gli Evangeli canonici ed apocrifi consentono nell'asserire, che dopo il battesimo discese sopra Gesù lo Spirito Santo in forma di colomba; ma variano alquanto i ragguagli. I Sinoptici e l'Evangelio degli Ebioniti dicono che appena Gesù uscì fuori dell'aqua si aprirono i cieli e vide lo spirito di Dio discendente in forma di colomba e veniente sopra di lui od in lui, ed una voce dal cielo disse: « Questo è il mio figlio diletto nel quale mi compiaqui. » Il quarto Evangelista parla dello Spirito Santo disceso in forma di colomba, ma nulla aggiunge della voce sentita dal cielo. Ha invece un fatto molto simile e che trasferisce ad un'epoca posteriore. Ei racconta che Gesù trovandosi a Gerusalemme cinque giorni prima della Pasqua, e quattro prima della sua morte, parlando al popolo disse (1): « Padre glorifica il tuo nome. Allora una
« voce fu udita dal cielo: *l'ho glorificato e lo glo-*
« *rificherò ancora*. Laonde la moltitudine ch'era
« presente ed aveva udito, diceva essersi fatto un
« tuono. Altri dicevano, un angelo gli ha parlato.
« E Gesù rispose e disse: Questa voce non si è
« fatta per me, ma per voi; ora si fa il giudizio
« di questo mondo; ora il principe di questo mondo

(1) GIOVANNI, XII, 28.

« (Satan) è cacciato fuori. » Come i Sinoptici nulla dicono di questa seconda voce, e il quarto Evangelio nulla dice della prima, così siamo tratti a credere che il mito sia il medesimo in tutti, ma che il quarto Evangelista, sempre discorde dagli Evangeli di una sorgiva giudaica, lo ha modificato e variato a norma delle sue opinioni.

Un' altra esposizione abbiamo nell'Evangelio dei Nazarei (1): « E quando il Signore uscì dall'aqua « discese tutta la fonte dello Spirito Santo, e ri- « posò sopra di lui e disse a lui: Figlio mio, in « ciascun profeta io aspettava che tu venissi per « riposarmi in te, perciocchè tu sei la mia requie, « tu sei il mio figlio primogenito che regni in « sempiterno. » Più conforme coi Sinoptici era l'Evangelio degli Ebioniti (2): « Battezzato il popolo, « venne Gesù, e fu battezzato da Giovanni. E quando usciva dall'aqua si aprirono i cieli, e vidde lo « Spirito Santo di Dio in forma di colomba *di-* « *scendente ed entrante in lui.* E una voce fu « udita dal cielo dicendo: Tu sei il mio figlio di- « letto, in te mi compiaqui. *Io oggi ti ho gene-* « *rato.* E subito una gran luce rifulse in quel « luogo, la quale essendo veduta da Giovanni, così « parlò a Gesù: Chi sei tu, o Signore? E di nuovo

(1) Hieronym., IV *Comment. in Isai*, XI.
(2) Epifanio, *Eres.* XXX, § 13.

« la voce dal cielo: Questi è il mio figlio diletto
« in cui mi compiaqui. Allora Giovanni si gettò
« a' suoi piedi e disse: Ti prego, o Signore, tu
« mi battezza. Ma quello lo proibiva dicendo: Lascia,
« imperocchè così conviene che si adempia ogni
« cosa. »

Adunque l'Evangelio di Matteo si vede che fu elucubrato sul medesimo fondo che servì all'Evangelio degli Ebioniti; e l'episodio di Giovanni che vuol essere battezzato da Gesù, omesso da Marco e Luca, è probabile che non esistesse nei documenti che copiavano, perciocchè si trova neppure nei Commentari degli Apostoli citati da Giustino martire, e fu verosimilmente suggerito dal bisogno, già notato altrove, di far sentire ai Giovanniti che lo stesso loro maestro aveva riconosciuta la superiorità di Gesù. La frase: *Io oggi ti ho generato* che è nel testo degli Ebioniti e nei Commentari degli Apostoli (1), sebbene cavata dal salmo II, fu espunta dai Sinoptici probabilmente perchè se ne servivano alcuni settari per provare che il Cristo era stato generato in quel giorno medesimo in cui Gesù fu battezzato, e che era disceso in Gesù soltanto all'atto del battesimo, come chiaramente lo esprime l'Evangelio degli Ebioniti colla frase anteriore *discendente ed entrante in lui*. Tuttavolta è da avvertire che se Matteo e Marco

(1) GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*. § 88.

dicono che lo Spirito Santo in forma di colomba discese *sopra* Gesù, Luca più conforme all'Evangelio degli Ebioniti e al loro dogma dice che discese *in* Gesù. Noterò fra poco alcune altre coincidenze fra Luca e li Ebioniti.

Pare incredibile come dopo un testimonio così evidente in favore di Gesù, e che in un popolo divoto e in tanta aspettazione del suo Messia doveva produrre i più meravigliosi effetti, abbia egli incontrato tanta difficoltà nella sua missione, e in tutto il corso della sua vita non sia riuscito a persuadere alcuno tranne pochi barcaiuoli ed altre persone dell'infimo volgo (1). Perciò io dubito assai che quella voce discesa dal cielo non sia un mito immaginato per applicare a Gesù alcune tradizioni che correvano fra i Giudei.

Li antichi rabbini raccontano che dopo la morte degli ultimi profeti Aggeo, Zaccaria e Malachia lo Spirito Santo fu tolto da Israele e che invece gli fu sostituito la Figlia-voce o Figlia della Voce (*Bath-Kol*) molto celebre nel Talmud. Aggiungono che una volta i dottori stando seduti nella casa di Goria a Jerico, si udì la Figlia della Voce venire dal cielo che disse: « Questi è colui sul quale è degno che riposi « la gloria di Dio, siccome sopra Mosè; ma il suo « secolo ne è indegno: » ed allora tutti i sapienti

(1) Cfr. ORIGENE, *Contra Celso*. II, 46.

gettarono gli occhi sopra il vecchio Hillel, dottore assai celebre ed uno de' più famosi tradizionalisti, vivente 30 o 40 anni prima di Gesù Cristo (1).

Si noti la grande conformità fra cotesta Figlia della Voce, e la voce udita dal cielo degli Evangelisti; fra le parole della Ghèmara e quelle degli Evangeli che sembrano una imitazione; e la circostanza, che il Ghemaristi pongono il fatto a Jerico; — e sulle rive del Giordano, poco lunge da Jerico, pongono il fatto anche li Evangelisti. Se la tradizione dei Ghemaristi appartiene veramente a quella antichità ch'essi dicono, bisognerebbe conchiudere che ella esisteva ai tempi di Gesù, e che li Evangelisti vollero mostrare essersi verificato in lui quello che per l'immaturità de' tempi non si potè verificare nel rabbino Hillel.

L'idea di attribuire allo Spirito Santo la forma di una colomba ha il suo fondamento nel culto sacro che tutti i popoli della Siria rendevano a quel volatile e che non è del tutto estinto fra i Musulmani (2). Se ne ignora l'origine, ma sale alla più remota antichità. Fu opinione di alcuni che la Dea della Siria (Venere o la Natura) nascesse dal-

(1) *Excerpta Sanhedrin.* I, 13 nelle Opere di Gio. Coccejo Tom. VII. Pag. 63.

(2) Saint-Croix. *Recherches sur les mystères du Paganisme.* Tom. II, pag. 113, e Silvestre de Sacy, *ivi*, e nella *Chrestomatie Arabe.* Tom. II, pag. 134, 2. ediz. 1826.

l'uovo di una colomba (1) ed è forse la ragione primitiva per cui quel volatile fu dedicato a Venere. Stando ad una antica ed oscura favola greca, derivata da qualche tradizione teologica dell'Oriente, Giove si trasformò in colombo per giacere colla vergine Ftia (2). Altri vogliono che Semiramide figlia di Derceto o Atergatis fosse stata nodrita dalle colombe; altri, che posciachè fu uccisa dal figlio, volasse al cielo trasmutata in colomba, e sotto quella forma l'adorassero i popoli come una divinità (3).

Nella Genesi la colomba è la messaggiera di pace a Noè; nella legge mosaica occorrono spesse volte i sacrifizii gratulatorii od espiatorii di una o di due colombe; Salomone per esaltare la sua amica la compara più volte ad una colomba; in Isaia essa è il simbolo di una pia e patetica meditazione (4); ed altrove compara a colombe i popoli che correranno a Gerusalemme per adorare il Signore (5). In Geremia la spada della colomba è la spada dell'ira di Dio (6). Celso rammenta una tradizione

(1) *Bayle, Dict. historique* art. *Arimon*, rem. A.

(2) Aeliani, *Varia Historia*, I, 15.

(3) Diodoro, Sicul. I, 4, e II, 20; Atenagora, *Legazione pei Cristiani.* § 30.

(4) Isaia, XXXVIII, 14; e LIX, 11.

(5) Isaia, LX, 8; così anche Osea. XI, 1.

(6) Geremia, XXV, 38; XLVI, 16; e L, 16, secondo la Vulgata, perchè il testo ebraico può offrire un altro senso.

esistente fra gli Ebrei, e che passò anco ai cristiani, secondo la quale Iddio sarebbe disceso in figura di colomba ed armato di fuoco per distruggere il mondo (1); ed un apocrifo di origine giudaica, ma anteriore al cristianesimo, dice che Iddio fra tutti gli uccelli un solo ne santificò (Vulgata, *elesse*), la colomba (2).

Insomma quest'uccello nella Siria e nella Palestina era un'emblema sacro (3), e li Evangelisti seguitarono l'opinione popolare simboleggiando in esso l'immagine visibile dello Spirito Santo. Si osservi per ultimo che in ebraico *Jonah* (colomba) e *Rovah* (spirito) sono egualmente di genere feminino, e che li antichi Giudei come i primitivi cristiani, sotto il nome di *Rovah Akkadose* (spirito santo o spirito di santità) non intendevano già una terza persona della Trinità come i moderni teologi cristiani, ma una insuflazione o emanazione di aura divina, o una specie di calore divino che riempieva o avviluppava un essere umano.

(1) ORIGÈNE, *Contra Celso*. IV, 11.

(2) IV, ESDRA IV, 33. Versione dall'etiopico di LAURENCE e nella Vulgata V, 26.

(3) « Una volta che io andava a portare preghiere e sacrifizi al tempio « dei padri nostri (in Gerusalemme), passando per Ascalona città marit- « tima della Siria, fui maravigliato del numero quasi infinito di co- « lombi che vedeva per le strade e su tutte le case; ed avendone « chiesto la cagione mi fu risposto, essere cosa illecita il prenderle, « e che i cittadini se ne erano interdetto l'uso da tempi antichi. » FILONE, *De lege*. I, presso EUSEBIO, *Preparaz. Evangelica* VIII, 14. pag. 398. ediz. di Parigi. 1628.

CAPO TERZO.

LA TENTAZIONE NEL DESERTO.

Il quarto Evangelista pone il Battesimo di Gesù in un dato giorno; il giorno seguente (o almeno pochi giorni dopo) verso l'ora decima pone la vocazione di Andrea che, secondo lui, era un discepolo del Battista; poi quella di Simon Pietro suo fratello; la domane, terzo giorno, Gesù vuole andare nella Galilea ed incontra Filippo di Betsaida e compatriota di Andrea e di Pietro che aggiunge al numero de' suoi seguaci; e di lì a poco fa lo stesso con Natanele; quindi vanno tutti nella Galilea, e tre giorni dopo, cioè il quinto dopo la vocazione di Andrea, che può essere il sesto, o tutto al più l'ottavo od il decimo dopo il battesimo, Gesù si trovò alle nozze di Cana ove fece il primo suo miracolo.

Da Cana, secondo lo stesso autore, Gesù passa a Cafarnao colla madre, i fratelli e i discepoli; ivi restano pochi giorni, ed essendo vicina la pasqua, Gesù va a Gerusalemme. Da ciò hassi a conchiudere che il battesimo di Gesù accadde in primavera, tre o quattro settimane avanti la pasqua, ossia tra il febbraio ed il marzo.

Per converso i Sinoptici, subito dopo il battesimo, dicono che Gesù fu condotto dallo Spirito nel de-

serto per essere tentato dal diavolo ove stette 40 giorni e 40 notti (1).

Anco qui li Armonizzatori per conciliare tanta disparità suppongono che Giovanni abbia trascurato il racconto della tentazione per narrare, a guisa di riempitivo, alcuni fatti omessi da' suoi antecessori; ed è sempre con sì fatte ipotesi che fa mestieri travagliare il cervello per mettere in accordo narrazioni evidentemente discordi.

E vaglia il vero i racconti di Giovanni sono così legati fra di loro per una esatta designazione dei tempi, che non si può senza violentare il testo, collocare fra il battesimo e le nozze di Cana l'episodio della tentazione.

Rigettando adunque l'improbo sforzo di concordare i Sinoptici col quarto Evangelio, e fermandoci al racconto dei primi, è oscuro che cosa intendono per quello Spirito che trasporta Gesù nel deserto. Luca dice: « Gesù pieno di Spirito Santo, tornò dal Gior- « dano; e fu condotto *nello spirito* nel deserto. » La frase del testo greco di Luca *en tò pnéuma* che io traduco letteralmente *nello spirito*, fu dalla Volgata e da altri antichi interpreti tradotta *dallo spirito;* ma se non erro furono indotti a ciò da nissun'altra ragione fuorchè dalla necessità di volerla concordare colle espressioni dei due precedenti Evangelisti. Eppure lo stesso

(1) MATTEO IV, 1, seq.; MARCO I, 12 seq.; LUCA IV, 1 seq.

Luca alquanto più abbasso (IV. 14) spiega chiaramente quello che intende di dire, imperochè dopo compiute le tentazioni soggiunge: « E ritornò Gesù « *nella* virtù *(dynamis)* dello spirito nella Galilea. » Egli è dunque evidente che, secondo Luca, Gesù fu condotto nel deserto per una pressione dello spirito da cui era invaso, cioè dello Spirito Santo, e che per una pressione eguale del medesimo spirito fu ricondotto nella Galilea.

Ma tale non sembra essere l'intendimento di Matteo e Marco. Il primo si esprime così: « Allora (dopo « il battesimo) Gesù fu condotto nel deserto per « essere tentato dal diavolo. » — E l'altro: « E su- « bito (dopo il battesimo) lo spirito lo sospinse « nel deserto; ed ivi era nel deserto per quaranta « giorni tentato da Satana. » — Pare per conseguenza che accennino entrambi ad uno spirito malefico; e si osservi che nulla dicono dello Spirito Santo, di cui fu ripieno Gesù e che lo faceva muovere. Questa idea di Luca coincide a cappello colla idea che di Gesù si erano fatta li Ebioniti, cioè di un uomo in cui all'atto del battesimo scese ed entrò lo Spirito Santo. Ella è quindi in contradizione con quanto il terzo Evangelista aveva raccontato precedentemente intorno alla concezione e nascita di Gesù.

La lingua ebraica dell'Antico Testamento non ha un vocabolo che traduca l'idea da noi intesa col

vocabolo greco *Diàbolos* (calunniatore, detrattore); e *Satan* (avversario) a cui i traduttori Alessandrini sostituirono *diavolo*, appo li antichi Ebrei significava nulla più che un uomo nemico o di cui si temeva nemicizia. Soltanto verso i tempi dell' esilio babilonico o dopo di esso la parola satan fu adoperata per significare l'angelo o il genio del male (1).

Questa dottrina li Ebrei la portarono dalla Persia; ed anche la dottrina sugli spiriti essi non cominciarono a conoscerla se non dopo che si trovarono in prossimo commercio cogli Arabi, i Siriaci, e i popoli di là dell'Eufrate.

Nel libro o poema drammatico di Giobbe (I e II) che ha un' origine evidentemente araba, troviamo Iddio seduto, a concilio e innanzi a lui i genii buoni e malefici che rendono conto delle loro azioni.

Nel libro dei Re si rappresenta Iddio che, seduto sul suo trono e circondato a destra e a sinistra dall'esercito celeste, interpella chi vorrà sedurre Accabbo acciocchè vada in battaglia e vi muoia. Ciascuno propone il suo parere; per ultimo uscì fuori uno spirito che, presentatosi davanti al Signore, gli disse: lui essere capace d' ingannare Accabbo col farsi spirito di menzogna nella bocca de' suoi profeti (2). L' idea fondamentale è preci-

(1) Cfr. Simonis, *Lexicon manuale hebraicum et caldaicum*, edit. Eichhorn Pag. 1630.
(2) III: Re. XXII, 19.

samente la stessa così nel mito ebraico, come nel mito arabo, confermata anco nel mito cristiano, laddove Luca (I, 19) fa dire a Gabriele: *Io sono Gabriele che sta dinanzi a Dio*, di maniera che ci viene a raffigurare Iddio come un gran re circondato dalla sua corte. Ell' era dunque un' opinione stabilita fra i Giudei al tempo di Gesù che Dio si circondi di spiriti benefici o malefici, i quali operano secondo la rispettiva loro natura; ed uno di cotesti spiriti malefici doveva essere quello che sospinse Gesù nel deserto.

Anche la scelta del teatro ove doveva succedere la tentazione sta in rapporto colle opinioni o credenze allora dominanti: « Anche prima dell'esiglio « (1) gli Ebrei credettero nella esistenza di certi « *Scirim* (fauni, satiri) che abitavano le solitudini « o tra le rovine di dirocati edifizi. Sembra quindi « molto antica l'idea giudaica che attribuiva a Satan « la forma caprina, a un di presso come i Greci « l'attribuivano ai loro Dei boschereeci, e i nostri « pittori al diavolo. Ma forse l'idea de'Giudei fu « suggerita da un sentimento di avversione allo « strano culto che quei di Mendes in Egitto ren« devano ad un capro. Altri demoni abitatori dei « deserti erano forse Azazel al quale si mandava

(1) Mia *Storia degli Ebrei durante il secondo tempio*, pag. 309, e le autorità ivi citate.

« ogni anno il capro emissario, ed Asmodai che « l'angelo Raffaele confinò nei deserti della Te-« baide ». Del rimanente sembra che fosse popolare l'opinione che gli spiriti maligni errano per luoghi deserti ed inaquosi; perchè due tra gli Evangelisti pongono in bocca di Gesù questa opinione, come se fosse una comune credenza (1).

Gli Evangelisti non ispiegano lo scopo della tentazione, ma si vede chiaro che Satan era tormentato dalla curiosità di conoscere chi fosse quell' uomo sopra cui si erano manifestati tanti prodigi. Infatti sant'Ignazio nel 107 diceva che la verginità di Maria, il suo parto e la morte del Signore restarono occulti al demonio (2), cioè che quei misteri si adempierono senza ch' egli potesse avvedersene. Circa trent'anni dopo sant'Ignazio, san Giustino martire pensava che il demonio non sapeva se colui che doveva venire fosse figlio di Dio o figlio di un uomo, e se doveva restare in terra o ascendere in cielo (3).

Forse o l'una o l'altra, o un misto di ambidue, era anche l'opinione degli Evangelisti. Un'altra opinione stabilita fra i Giudei al tempo di Gesù Cristo e che derivava dalla teologia persiana era questa. Nel primo giorno della creazione Iddio creò Samael,

(1) Matteo, XII, 43; Luca, XI, 24.
(2) Ignazio, *Agli Efesi*. § 91.
(3) Giustino, I. *Apologia*. § 51.

l'angelo della morte a cui affidò l'impero su tutto il mondo materiale, tranne la Palestina che, come Terra Santa, Iddio la riservò per sè. Samael è perciò chiamato il principe del mondo *(Sar-ha-Olàm)*: o il principe di tutti i demoni *(Rosc col ha-Satanim)* (1).

Questa istessa mitologia campeggia da capo a fondo in tutti e tre gli Evangeli e nelle epistole di san Paolo, da cui rilevasi che la potestà delle tenebre, ovvero sia di Samaele o di Satan, avrebbe cessato col principiare del regno del Messia.

Dicono gli antichi rabbini che anco i demoni conoscono il futuro, perchè lo spiano stando ad ascoltare dietro il velo del santuario celeste (2).

L'opinione espressa di sopra da sant'Ignazio e da Giustino martire, di cui il primo può avere conosciuti gli apostoli, e l'altro i più prossimi loro discepoli, si può senza alcuna esitanza ritenerla come un'opinione sparsa fra gli apostoli e fra i primi discepoli del cristianesimo; di maniera che si potrebbe inferirne che Satan sentendo, per molti segni, avvicinarsi la fine del suo regno, e non avendo mai potuto scoprir nulla intorno a colui

(1) Vegganst le autorità Talmudiche presso LIGHTFOOT, *Horae hebraicae et talmudicae*, pag. 562 e 6[illegible]6, ove commenta i passi di LUCA XXII, 53 e di GIOVANNI XII, 31.

(2) *Sanhedrin Babyl.* X, col. 886, in UGOLINI. Tom. XXV, Cfr. TERTULLIANI, *Apolog.* XXII.

che doveva venire, rimase perciò attonito allorchè sulle rive del Giordano si fece udire una celeste voce che, parlando di Gesù, disse: *Questo è il mio figlio diletto, nel quale mi compiaqui;* ma volendo accertarsi se Gesù era quel figlio di Dio che doveva rovesciare il suo regno, lo spinse nel deserto per trarlo alla prova.

Tale sembra essere stato l'intendimento degli Evangelisti nel raccontarci il mito della tentazione, il quale per altro è in piena contradizione colla grande publicità di prodigi che precedettero e accompagnarono la nascita del Battista e di Gesù. Marco non fa parola dei mezzi adoperati da Satan per tentare Gesù e dice semplicemente che Gesù « stette 40 giorni nel deserto per esser tentato da « Satan, ed abitava colle fiere e li angeli lo ser« vivano ». Questa laconica esposizione si divide in tre momenti: che Gesù stette 40 giorni nel deserto; che abitava colle fiere; che durante quel soggiorno li angeli lo servivano.

Pel primo, Marco è perfettamente di accordo con Luca, ed anche con Matteo. se non che quest'ultimo ai 40 giorni aggiunge le 40 notti, lo che per vero dire non importa alcuna variazione.

Il secondo manca a Matteo e a Luca ed è perciò una circostanza tutta speciale al secondo Evangelio il quale sembra alludere al passo d'Isaia (XLIII, 19): « Ecco io fo una cosa nuova, che or ora si mo-

« strerà; non la riconoscerete voi? Io metterò
« ancora una via nel deserto e de' fiumi nella
« solitudine. *Le fiere silvestri*, i draghi e gli struzzi
« mi *glorificheranno* perchè avrò messo delle aque
« nel deserto. »

Il terzo finalmente è omesso da Luca; e Matteo lo pone dopo la partenza del diavolo.

Marco non dice che in quei 40 giorni Gesù mangiasse niente. Matteo dice che digiunò, ma lascia inferire che fosse un digiuno molto rigoroso; e Luca dice esplicitamente che in tutti quei giorni mangiò niente. Questa progressione fa vedere che l'idea del digiuno, poi di una astinenza assoluta di cibi furono introdotte l'una dopo l'altra, in via di aumentazione, negli Evangeli, ove in origine non vi era nè l'una nè l'altra. Arrogi che se Gesù colla natura umana ne indossò anco tutte le afflizioni e le caducità, come è dogmaticamente insegnato dai teologi, è impossibile che potesse tollerare una così lunga e così assoluta astinenza di cibi; e se l'ha tollerata, uopo è credere che vestisse un corpo fantastico, come era l'opinione dei Doceti.

In quanto agli spedienti usati da Satan per giungere al conoscimento che desiderava, Matteo e Luca narrano che dopo i 40 giorni Gesù ebbe fame. Se il digiuno lo patì in qualità di un ente sopranaturale ed alieno dai bisogni umani, come lo patì 40 giorni poteva patirlo 45, 50, 100, 1000; ov-

vero dopo i 40 giorni cangiò egli di natura sì che incominciasse solo allora a provare la fame? Se poi lo patì come uomo, doveva sentir la fame anco prima, essendo incredibile che un uomo, in istato di sanità, possa tollerare un digiuno così lungo e così assoluto; e ammesso che sia possibile, bisogna pur sempre convenire che li effetti della fame dovevano incominciare a farsi sentire pochi giorni dopo l'astinenza. O forse li Evangelisti vollero dire che al compiere dei 40 giorni egli non poteva più sopportare quell'astinenza? In questo caso bisognerebbe concedere che le facoltà sopranaturali di Gesù erano limitate.

Che che ne sia, tosto che Gesù ebbe fame Satan gli disse: « Se tu sei figlio di Dio, di' a queste « pietre che si convertano in pane ». Dalla quale proposta Gesù si tira con una risposta evasiva. Ma il demonio così scaltro nelle cose umane e divine, per convincersi che Gesù era il figlio di Dio, aveva egli bisogno di un miracolo, che in verità non era il *non plus ultra* dei miracoli raccontati e creduti fino allora? Mosè, Giosuè, Elia e tutti li altri profeti ne avevano fatto di ben più straordinari; era già un miracolo abbastanza stupendo quel digiuno assoluto di 40 giorni, e convertire poche pietre in pane era poca cosa a petto degli altri portenti che avevano preceduta ed accompagnata la nascita di Gesù, e che dovettero far sapere al demonio assai

più di quello che desiderava; o per avere una prova che Gesù superava tutti li altri profeti, il demonio chiese quel miracolo fórse perchè non si trovava esempio che altri avesse convertito le pietre in pane?

Gesù rispose: « Sta scritto, l'uomo non vive di « solo pane, ma d'ogni parola che procede dalla bocca « di Dio ». Questa sentenza del Deuteronomio (VIII, 3) nel testo ebraico è come segue: « Ed io ti afflissi « (è Dio che parla al popolo d'Israele) ed io ti « afflissi e ti feci patire la fame, e ti feci man- « giare il Man, perchè tu non lo conoscevi nè lo « conobbero i tuoi padri, ed io volli fartelo cono- « scere: perchè l'uomo non vive di solo pane, « ma vive l'uomo di ogni cosa che esce dalla bocca « del Signore ». Cioè, che l'uomo non vive di solo pane, ma di tutte le produzioni che Dio creò colla sua parola e rende comestibili. Ma Gesù, secondo i due Evangelisti, dà a queste parole un senso morale; e la sua sentenza è vera, se si parla della vita intellettiva; ma parlandosi della vita fisica è assolutamente necessario il pane od altra cosa che lo surroghi; e se ad un uomo che dice di aver fame, invece di dargli da mangiare gli si desse il consiglio di studiar la parola di Dio o di aspettare un miracolo che soddisfi al suo appetito, ei sarebbe un consiglio discretamente comico e la risposta di Gesù coincide al medesimo punto.

Svanito il primo esperimento, il diavolo, secondo

Matteo, trasportò Gesù sul pinnacolo del tempio a Gerusalemme, dicendogli: « Se tu sei figliuolo di Dio « gettati abbasso; imperocchè sta scritto, che Iddio « comandò a' suoi angeli di tenerti sollevato colle « loro mani, acciocchè il tuo piede non si offenda « contro i sassi ». La citazione di Satan si trova nel Salmo XC, 11 e Gesù gli rispose con un'altra sentenza cavata dal Deuteronomio VI, 16: « Non « tenterai il Signore Dio tuo ». Ed è curioso che Gesù e il diavolo citino la Legge e i Salmi dietro la versione greca e non secondo l'originale ebraico. È non meno curioso che il diavolo si tenga soddisfatto di quella risposta, invece che avrebbe dovuto abbandonare Gesù sulla guglia del tempio e starsene ad osservare come faceva a discendere. Invece lo trasportò sopra un monte alto assai e mostrandogli tutti i regni del mondo e la loro gloria, promise di darglieli se volesse adorarlo. Ma Gesù gli rispose: « Vanne, o Satan, imperocchè sta scritto: « adorerai il Signore Dio tuo e quello solo servirai »: sentenza del Deutoronomio (VI, 13) cavata anch'essa dalla versione greca, come le antecedenti. Questa maniera di citare la versione greca piuttosto che l'originale ebraico è una prova che il riferito episodio drammatico fra Gesù e Satan è posteriore alla formazione dei primitivi Evangeli siro-caldaici e deve la sua invenzione ai cristiani-greci. Infatti non è in Marco, il cui Evangelio è il più semplice

e il più conforme agli antichi originali. Luca ha le stesse cose di Matteo, ma colloca la trasportazione sul monte prima di quella sul pinnacolo del tempio, il che non sembra conforme alla naturale successione degli avvenimenti. Qui si vede che ambi i narratori attribuiscono al demonio ed agli angeli un corpo palpabile, altrimenti come supporre che Satan potesse rendersi visibile, articolare una voce umana e trasportare per aria Gesù vestito di carne e di ossa come gli altri uomini? e come supporre che gli angeli potessero sostenerlo colle loro mani?

Rispetto ai demoni, pare che quella fosse l'opinione dei contemporanei, e se ne hanno traccie in più luoghi degli Evangeli. Secondo i rabbini antichi i demoni hanno sei proprietà, per tre delle quali somigliano agli angeli e per tre agli uomini. Come li angeli hanno le ali, come li angeli volano da una estremità all'altra del mondo, e come li angeli hanno cognizione delle cose future. Ma come li uomini mangiano e bevono, si congiungono e moltiplicano come li uomini, e muoiono come li uomini (1).

Racconta Flavio Giuseppe che tutta la copertura del tempio era fitta minutamente di aghi d'oro, acciocchè non vi annidassero li uccelli e si fermas-

(1) *Iomà*, fol. 69 in BUXTORF *Lexicon talmud. rabbinicum*. pag. 2339. - *Chaghigà* fol. 16. I, presso EISENMENGER. *Entdecktes Iudenthum*. Tom. II. pag. 415 o nella traduzione di HOTTINGER pag. 424.

sero ad imbrattarla (1); in tal caso, come Satan potè collocarvi Gesù? Difficilmente un uomo avrebbe potuto tenervisi.

Lightfoot pretende che il diavolo mostrasse a Gesù e gli promettesse l'imperio romano e la sua pompa; e lo prova - 1. Perchè quel solo impero poteva essere chiamato *tutto l'universo*; 2. Perchè tutte le città erano meschine a petto di Roma; 3. Perchè Roma è la sede di Satan come appare dall'Apocalisse, ed è dove egli esercita la sua tirannide; facendo, da buono anglicano, allusione al papa (2). Ma dimenticò di dirci ove si trova quella montagna tanto alta dalla cui cima si potesse dominare tutto l'impero romano?

Michaelis pensa che nell'originale ebraico vi fosse *Erez*, che può significare la *terra* o il *paese;* ovvero *Tibel, l'universo*, e che poteva significare l'*universa Palestina*; ma che il traduttore greco prese nel senso più esteso. O più verosimilmente che nel testo fosse scritto: *Kol mimlecot ha Zebì* — Tutti i regni del paese egregio, - e che il traduttore abbia scambiato *Zebi* con *Zabà* che i LXX in più luoghi tradussero *Cosmos*, il mondo. Così il tentatore avrebbe promesso a Gesù non tutti i regni del mondo, non tutto l'impero romano, ma tutti i regni della Pa-

(1) GIUSEPPE, *Guerra Giudaica* V, 5. § 6.
(2) LIGTFOOT, *Horae hebraicae et talmudicae*. Pag. 277.

lestina che si potevano vedere dal monte Nebo, sulla cima del quale Gesù sarebbe stato trasportato (1). Ma questa esplicazione, per quanto sia ingegnosa ed erudita, sente ùn po' troppo la ricercatezza, nè corrisponde alla intenzione degli Evangelisti ed alle opinioni dominanti in quella età. Aggiunto che neppure dal monte Nebo sembra possibile chè si possa vedere tutta la Palestina.

Marco, Matteo e Luca si trovano perfettamente di accordo sul fatto principale, cioè che Gesù fu sospinto dallo spirito nel deserto per essere tentato. Ma il primo dicendo che Gesù abitava colle fiere (s'intenda, senza che gli facessero alcun male) e che li angeli lo servivano, lascia inferire che Satan l'avesse riconosciuto pel figlio di Dio, il che si accorda con vari fatti susseguenti ove il demonio, per bocca degli ossessi, fa quella confessione. Invece alcuni Greci che interpolarono l'Evangelio di Matteo tradotto nella loro lingua, o che lavorarono su quello di Luca scritto originalmente in greco, vi fecero delle variazioni. Il testo di Luca suppone che in quei 40 giorni Gesù si stette senza mangiar niente; quel di Matteo esprime incirca la stessa cosa, ma invece di dire semplicemente 40 *giorni*, dice 40 *giorni e 40 notti*, per confermare il suo

(1) MICHAELIS, *Einleitung in die Schriften des Neuen Bundes*. § 137 pag. 1000.

testo con altri luoghi analoghi del Vecchio Testamento.

Come fu già osservato, Marco non ha le tre tentazioni che si trovano descritte nei due altri Sinoptici abbenchè con un ordine diverso; ma sembra che da prima due soltanto ne siano state immaginate: quella di convertire le pietre in pane, e quella di promettere a Gesù tutti i regni della terra se voleva adorare Satan, che passarono egualmente nei testi del primo e del terzo Evangelista. Poi gl'interpolatori dell'Evangelio di Matteo ne fecero tre, che disposte per ordine sono le seguenti: 1. di convertire le pietre in pane; 2. di gettarsi dal pinnacolo del tempio; 3. di adorare Satan mercè il compenso di tutti i regni del mondo. E come la seconda mancava nei testi di Luca, così qualche postillatore la notò nel margine, ed un amanuense la trasferì nel testo, ma fuori di luogo; di maniera che quella che è seconda in Matteo divenne terza in Luca, e viceversa.

Le tradizioni mitiche già esistenti contribuirono alla formazione di questo mito. Il profeta Elia, le cui gesta erano sommamente popolari, soleva essere dallo spirito trasportato da un luogo all' altro (1); lo spirito trasportò egualmente Ezechiele dal fiume Chobàr, ove si trovava in esilio, a Ge-

(1) III, *Re*. XVIII, 12.

rusalemme (1). Perchè il Messia Gesù doveva essere da meno? Si riteneva che nei deserti abitassero gli spiriti malefici, dunque in un deserto doveva essere trasportato Gesù. Abramo, il patriarca della schiatta d'Israele, quando ricevette da Dio il comando, di sacrificargli il figliuolo, e che si recò al luogo deserto per eseguire il comando, fu incontrato da Satan che lo tentò in varie maniere, e gli suggerì varii sofismi onde indurlo ad eludere il divino precetto; ma la fede di Abramo non si lasciò smovere (2). Con qualche modificazione questa antica leggenda rabbinica fu applicata anco a Gesù, che al paro di Abramo dovette essere tentato dall'avversario. Il 40 era tra i numeri sacri degli Ebrei, 40 giorni piovve a tempi del diluvio; Isacco aveva 40 anni quando prese moglie; 40 giorni furono impiegati ad imbalsamare il corpo di Giacobbe; Mosè visse 40 anni alla corte di Faraone, 40 anni nel deserto di Madian, e per 40 anni governò Israele; 40 anni errarono gli Ebrei nel deserto; 40 giorni digiunarono i Ninivitì. E se dai libri sacri passiamo alle tradizioni talmudiche, il celebre Hillel venne da Babilonia a Gerusalemme in età di 40 anni, insegnò 40 anni, e resse la

(1) Ezechiele, XI, 1.
(2) *Ghèmara Babyl. Sanhedrin*, X, col. 886 nel *Thesaurus* di Ugolini. Tom. XXV.

sinagoga 40 anni (1); un altro celebre rabbino, Jochanan Ben Zaccai, esercitò la mercatura 40 anni; resse la sinagoga 40 anni; finalmente il non men celebre rabbino Akiba fu illetterato 40 anni, e resse i Giudei altri 40 anni (2).

Ma quello che più monta si è che i due più grandi profeti del Giudaismo, Mosè ed Elia, avevano passato 40 giorni e 40 notti a digiuno, l'uno sul monte Sinai, e l'altro in un lungo viaggio.

Dunque, per equipareggiare Gesù ad essi ed anco renderlo superiore, conveniva fargli subire una prova eguale o più ardua. Così, come Abramo fu tentato da Satan, fu tentato anche Gesù; uno spirito trasportava Elia, e uno spirito sospingeva o trasportava Gesù; e se Mosè ed Elia digiunarono 40 giorni e 40 notti, un altrettanto lungo digiuno esperimentò Gesù.

Lo spirito trasportò Ezechiele dall'Assiria alle porte del tempio, e Gesù fu pure dallo spirito trasportato sul pinnacolo del tempio.

Finalmente la tradizione rabbinica ci ha conservato quest'altro mito, cioè: che Dio avendo fatto salire Mosè sul monte Nebo, gli mostrò l'universo mondo dal dì che lo creò, fino al dì della risur-

(1) *Siphri*, col. 992. nel *Thesaurus antiquitatum hebraicarum* di Ugolini. Tom. XV.

(2) *Berescith Rabbà*, fol. 115. 3. presso Lightfoot. *Horae hebraicae et talmudicae*. Pag. 711.

rezione de' morti (1); ma, dicono gli antichi rabbini, tutte le nazioni del mondo in faccia a Dio non valgono quanto la sola nazione d'Israele (2). Ponendo Satan invece di Dio, lo stesso mito fu applicato a Gesù.

Senza dubbio più di una volta i Giudei opposero ai primi cristiani: Abramo, padre nostro, fece questo; Mosè ed Elia fecero quest'altro; che ha fatto il vostro Gesù? Ond'essi furono costretti ad imitare od inventare leggende o miti che dimostrassero essere Gesù non punto inferiore ad alcuno di quei tre celebri personaggi dalla storia giudaica.

CAPO QUARTO.

NOZZE DI CANA ED ALTRI FATTI DI GESU' NEL QUARTO EVANGELIO.

Il fatto delle nozze di Cana, che l'Evangelio di Giovanni (II) dice essere il primo miracolo operato da Gesù, abbiamo già veduto non essere punto conciliabile colla narrazione de' Sinoptici; e preso isolatamente, egli è un miracolo di una alquanto bizzarra natura, di cui si trovano bene altri esempi negli Evangeli apocrifi della Infanzia, ma nissuno negli Evangeli ortodossi.

(1) *Siphri*, col. 986, in Ugolini, Tom. XV.
(2) Ibidem, col. 656.

Tutti i miracoli di Gesù, ancorchè operati sul fisico, hanno sempre uno scopo utile e morale; ma la trasmutazione dell'aqua in vino ad un convito di nozze, ove i convitati erano già ubbriachi, se l'immoralità non è nello scopo del taumaturgo, è almeno negli effetti della sua azione.

Egli è quindi incredibile che Gesù, così modesto e temperante, volesse con un miracolo promuovere l'intemperanza altrui; e sarebbe stato più conveniente se, veggendo i convitati già ebbri, avesse trasmutato il vino in aqua onde impedire che prevaricassero a peggiore disordine e dar loro una lezione di sobrietà. Ond'io ne conchiudo che questo miracolo, sconveniente al miracolo di Gesù, è una fantasia popolare come tante altre che si leggono nei leggendari de' santi, e poco giudiziosamente adottata dall'Evangelista.

Sant'Epifanio pretende che a Cibira nella Caria vi fosse una fontana ove ogni anno l'aqua si cangiava in vino all'ora medesima che Gesù aveva operato lo stesso miracolo a Cana; e attesta di avere egli stesso bevuto di quell'aqua (1): cosa che si può credergli senza difficoltà, ma non così che l'aqua della fontana si cangiasse in vino, ove non vi fosse qualche sacerdotale furberia.

Plinio attribuisce una proprietà simile ad una fontana dell'isola di Andros, la quale ogni anno,

(1) EPIFANIO, *Eresia*. LI, 30,

agli idi di gennaio (1) zampillava vino; e chi sa che il miracolo di Cana non sia che una immaginazione per mettere la taumaturgia di Gesù a parallelo di queste credulità spacciate in molti luoghi e passate in fede appo i Gentili?

Subito dopo il miracolo di Cana, il quarto Evangelista manda Gesù a Cafarnao, indi a Gerusalemme per la Pasqua ove scaccia i mercanti dal tempio.

Di quest'ultimo fatto, che Giovanni colloca al principio della vita publica di Gesù e i Sinoptici alla fine, parleremo in altro luogo.

Sempre discorde dai Sinoptici il quarto Evangelista prosiegue a raccontare la conversione del fariseo Nicodemo, uomo principale fra i Giudei, e quel medesimo che, seguendo lo stesso Evangelista, aiutò Giuseppe di Arimatea a dare onorata sepoltura a Gesù. Un tal Nicodemo è completamente sconosciuto a Matteo e Marco; neppure Luca ne parla, ma ha invece (XIX) la conversione del ricco publicano Zaccheo. Pure le circostanze sono diverse. La conversione di Nicodemo avvenne in sul bel principio della missione di Gesù, laddove quella di Zaccheo successe sulla fine e qualche settimana avanti la sua morte. La prima accadde a Gerusalemme, l'altra a Jerico.

Nicodemo si convertì in seguito di un colloquio notturno con Gesù; Zaccheo invece si era arram-

(1) Plinio, *Istor. natur.* III 103.

picato sopra una pianta per vederlo passare, e Gesù lo chiamò dicendogli che voleva desinare da lui. Il diverso modo tenuto dai due per conoscer Gesù, indica che il primo era una persona civile, l'altro un plebeo.

Con tutto questo vi sono dei punti di rassomiglianza. Giovanni ha l'aneddoto di Nicodemo e non quel di Zaccheo; Luca ha quel di Zaccheo e non l'altro. Nicodemo era principe *(Archon)* de' Giudei, cioè membro del consiglio municipale di Gerusalemme o presidente di quel consiglio. Zaccheo era principe de' publicani *(Architelonis)*, viene a dire o il magistrato che sopraintendeva alle publiche rendite od uno de' principali arrendatori. Oltre di che non tanto ci sorprende che i Sinoptici non abbiano la storia di Nicodemo, stante la perpetua disparità che è fra di loro e il quarto Evangelista, quanto che Matteo e Marco non abbiano la storia di Zaccheo sebbene raccontino anch'essi il passaggio di Gesù da Jerico.

È anco da non omettersi che questo Zaccheo in un antico Evangelio citato da san Clemente Alessandrino, è chiamato Mattia (1); la quale varietà di nomi non manca di gettare nell'oscurità od anche di rendere sospetta la fede storica del rac-

(1) Clemente Aless. *Stromati*, IV, pag. 579, edizione Potter. Confronta col trattato dello stesso Clemente. *Qual ricco si salverà* § 13

conto. Ond'io m'induco a credere che Mattia, Zaccheo e Nicodemo siano nomi tolti a prestito per ordirvi intorno un avvenimento, mercè del quale si aggiungessero nuove testimonianze alla missione messiaca di Gesù.

Mattia è lo stesso di Matteo, il quale, come ognun sa, era un publicano, o per dir meglio, l'agente subalterno di un publicano ossia di un esattore delle publiche imposte. Quindi l'aneddoto fu forse trovato dapprima per ispiegare la sua conversione; ma poscia essendo prevalsa una spiegazione diversa, al nome di Mattia ne fu sostituito un altro, e si andò a cercarlo fra le popolari celebrità contemporanee. Celebri oltremondo erano Nicodemo figliuolo di Goria e Giovanni figliuolo di Zaccheo, fioriti non molto tempo dopo Gesù Cristo.

Il primo stimavasi il più opulente cittadino di Gerusalemme, aveva un' unica figlia che portava in dote un milione di denari d'oro e il suo lusso era proverbiale. Sembra che prendesse parte nella guerra giudaica (l'anno 67), di cui la sua figlia fu una misera vittima; imperciocchè caduta in povertà, prigioniera dei Romani, divenne la schiava di alcuni beduini che la mandavano a custodire il bestiame (1).

(1) *Siphri*, col. 836. in UGOLINI, Tom. XV; LIGHTFOOT *Horae* pag. 609; SCHEIDII, *Loca Talmudica* (*Novum Testamentum ex Talmude illustratum*) Pag. 137.

Giovanni figliuol di Zaccheo (Jochanan Ben Zakai) era un celebre rabbino contemporaneo di Nicodemo, per la cui figlia scrisse l'istromento di nozze. Fu presidente della accademia di Gerusalemme e poi di quella di Jabne. Durante la guerra giudaica prese parte pei Romani, fu onorato da Vespasiano e morì dopo la distruzione del tempio (1).

Così, per una confusione d'idee, non è difficile che del rabbino Giovanni figliuol di Zaccheo, principe dell'accademia, si sia fatto il Zaccheo principe de' publicani dell' Evangelio di Luca. Ma il quarto Evangelista, coll' intento di dimostrare che gli uomini più celebri, ancorchè in segreto, avevano conosciuto e confessato il Messia in Gesù, andò a cercare una tale celebrità nel ricco Nicodemo. Noi troveremo in progresso altri indizii di sì fatte applicazioni.

Dopo la conversione di Nicodemo il quarto Evangelista (III. 23) mena Gesù ed i suoi discepoli per la Giudea e dice che battezzava. Per lo che i discepoli di Giovanni Battista se ne querelarono col loro maestro, il quale con un ragionamento mistico e molto ingarbugliato, come è sempre lo stile di quell'Evangelio, dichiara di non essere il Messia e rende una nuova testimonianza in favore di Gesù. Anco di questo i Sinoptici hanno niente,

(1) *Siphri*, Ibidem; De Rossi, *Della lingua propria di Cristo*. I. 44

e non dicono giammai che Gesù o i suoi discepoli battezzassero. Quindi lo stesso quarto Evangelio si corregge più abbasso (IV. 2) ove dopo aver detto che Gesù faceva molti discepoli e battezzava come Giovanni, aggiunge tra parentesi *sebbene Gesù non battezzasse, ma i suoi discepoli,* il qual passo non è nel codice de'Templari ed è visibilmente una interpolazione di uno che con una postilla volle emendare il testo dell'Evangelista, e la postilla scritta nel margine passò poscia nel testo.

Il medesimo autore (Capo IV) prosiegue a narrare che Gesù, nel tornarsene nella Galilea; passò per la Samaria ov'ebbe l'incontro colla Samaritana al pozzo di Giacobbe. Neppure di questo i Sinoptici fanno parola, ma vi sono apertamente contrari, conciossiachè nissuno di loro lo faccia mai passare per la Samaria e fra le istruzioni che Gesù diede a'suoi discepoli, Matteo (X, 5) gli fa comandare formalmente che non vadino nelle città de'Samaritani.

In fatti fra Giudei e Samaritani sussisteva un antico odio nazionale fondato sopra motivi politici e religiosi. La Misc'na conta i Samaritani nel numero degli empi che non avranno parte nel secolo futuro, cioè nella risurrezione de'morti (1) e i Talmudisti asseriscono che i Samaritani furono

(1) *Misca nd, Sanhedrin.* X, 6; e le due Ghèmare su questo luogo. Questo capo X della Misc'na, nella *Ghèmara Babyle*, è trasportato al capo XI.

scomunicati dai Giudei in un congresso tenuto da Ezra sacerdote, Zorobabele capo del popolo e Gesù sommo pontefice, — che fu proibito di mangiare con loro, di riceverne alcuno fra i proseliti e li esclusero dalla risurrezione de'morti ; o se qualche Samaritano voleva entrare nella comunione de'Giudei, lo obbligavano a circoncidersi un'altra volta (1).

Anco Luca (IX, 52) dice che Gesù quando andò a Gerusalemme volendo passare per la Samaria fu respinto dai Samaritani medesimi. È vero che più abbasso (XVII, 11) afferma positivamente che passò in mezzo alla Samaria ed alla Galilea, ma vi è senza dubbio un errore; perchè Gesù essendo nella Galilea, per andare a Gerusalemme dovea finir di percorrere la Galilea poi attraversare la Samaria, e non attraversare prima la Samaria, poi la Galilea.

La versione siriaca sembra correggere questo controsenso dicendo che Gesù volendo andare a Gerusalemme, passò dal paese de'Samaritani nella Galilea, e pare che si riferisca a ciò che è narrato di sopra, cioè che Gesù volendo andare a Gerusalemme mandò avanti i suoi messi, i quali entrati in una città dei Samaritani non furono ricevuti; di modo che Gesù trovandosi già sul territorio de'Samaritani, tornò indietro.

(1) Lightfoot, *Horae*. Pag. 614; Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum* Tom, I, p. 418.

Si vede in fatti dal medesimo Evangelista (XIX, 1) che Gesù non fece la strada della Samaria, ma quella della Perea di là dal Giordano, e che passato questo fiume venne a Jerico e da Jerico a Gerusalemme.

Ma se li Evangeli sinoptici derivati da una fonte giudaica professano la loro avversione ai Samaritani, il quarto Evangelio scritto evidentemente da un Samaritano spiega una tendenza opposta affine di provare ai cristiani giudaizzanti che Gesù avea predicato anco ai Samaritani, e va fino al punto di offrire a Gesù un asilo nella Samaria quand'era perseguitato dai Giudei di Gerusalemme (1). E sicuramente collo scopo di stabilire lo stesso principio, od almeno di sventare le prevenzioni sfavorevoli agli eretici di Samaria, furono scritte la parabola del Samaritano benefico e la storia dei dieci leprosi guariti da Gesù, di cui un solo, ed era un Samaritano, andò a ringraziarne il suo benefattore; e quali si leggono nell' Evangelio di Luca e non si trovano in nessuno dei tre altri (2).

Del resto nel racconto del quarto Evangelista vi è una contradizione ove fa dire alla donna: « So « che deve venire il Messia; » Una Samaritana poteva ella dire una cosa simile essendochè la idea di un Messia fosse tutta peculiare ai Giudei? È

(1) GIOVANNI, XI, 54.
(2) LUCA, X, 30; e XVII, 12.

vero che Isaia, al capo XI, che i Talmudisti applicano tutto intiero alla istoria messiaca (1), dice che in que' giorni di universale prosperità non vi saranno più nemicizie fra Efraim e Giuda. Ma i Samaritani rigettavano tutti i libri del vecchio Testamento, tranne il Pentateuco, dal quale non si può arguire niente del Messia, ove il solo passo che vi fa qualche allusione (2) non sia interpretato secondo le tradizioni de' rabbini sconosciute ai Samaritani. Si vede altresì che l'Evangelista ha messo in bocca alla donna quelle parole: « So che deve « venire il Messia, il quale ci istruirà di ogni cosa; » onde far passaggio alla risposta di Gesù: « Quel « desso sono io che ti parlo, » ed alla implicita conclusione che il Messia era venuto anco pei Samaritani.

CAPO QUINTO.

GESU' IN GALILEA.

Tornando ai Sinoptici (3), Luca racconta che, compiute le tentazioni, il diavolo si ritirò da Gesù *usque ad tempus* (4), cioè fino ad una certa epoca

(1) *Excerpta Sanhedrin*, XI, 13, nelle Opp. di Gio. Coccejo. Tom. VII.
(2) *Genesi*, XLIX, 10.
(3) Matteo, IV, 12 seq.; Marco, I, 14, seq: Luca, IV, 14 seq.
(4) Cfr. Daniel, XII, 4 e 7.

in cui il diavolo farà l'ultima prova; e allude forse alla fine del mondo presente con che deve terminare il regno del principe delle tenebre; indi soggiunge che Gesù nella virtù dello spirito tornò in Galilea. Matteo e Marco dicono invece che passò in Galilea tosto chè Giovanni Battista fu imprigionato, donde si ricaverebbe che sino a questo tempo aveva sempre dimorato nella Perea. Luca aggiunge che andò a Nazareth ove fu nodrito, ed un sabbato si diede a spiegare Isaia nella sinagoga e ad applicare a sè stesso le predizioni messiache di quel profeta. I Nazareni indignati che egli, uomo volgare, ardisse alzarsi a tanto, lo trascinarono fuori della città, sul pendio di una rupe, onde precipitarlo; ma gli riuscì di scappare e passò a Cafarnao. Marco dice niente; da Matteo ben si rileva che Gesù era stato a Nazareth prima di andare a Cafarnao, ma omette le altre circostanze di Luca; il quale al contrario suppone che Gesù, prim' anco di venire a Nazareth, fosse stato a Cafarnao e vi avesse operato dei prodigi.

Adunque secondo Marco dopo che Giovanni Battista fu messo in prigione Gesù va nella Galilea, gira le spiagge del lago di Tiberiade, chiama a sè Pietro ed Andrea, Jacopo e Giovanni, e in un sabato entra con loro in Cafarnao.

Secondo Matteo, dopo che Giovanni fu messo in prigione Gesù va nella Galilea, lascia Nazareth per andar ad abitare a Cafarnao, comincia la sua pre-

dicazione girando le spiagge del lago di Tiberiade, elegge Pietro ed Andrea, Jacobo e Giovanni, percorre la Galilea con loro, tiene il discorso sul monte ed entra finalmente a Cafarnao.

Secondo Luca, finita la tentazione, Gesù è trasportato dallo spirito nella Galilea, fa prodigi a Cafarnao passa ad insegnare a Nazareth, vi corre pericolo della vita, è costretto a sottrarvisi, torna a Cafarnao fa nuovi prodigi, guarisce la suocera di Pietro,e alcuni giorni dopo elegge Pietro, Jacopo e Giovanni fra i primi suoi discepoli.

Che che si possa dire o fare, egli è molto difficile di mettere in armonia storica queste tre così discrepanti relazioni.

Marco non ammette alcuna gita a Nazareth; Matteo l'ammette, ma anteriore a questa gita a Nazareth non ammette alcuna gita a Cafarnao. Luca invece lo fa andare prima a Cafarnao, poi a Nazareth, indi ancora a Cafarnao. Secondo Luca, Gesù dopo la tentazione passa immediate nella Galilea. Secondo Matteo e Marco, Gesù dopo la tentazione resta nella Perea sino all' imprigionamento del Battista; spazio di tempo che non possiamo determinare, ma che almeno è di alcuni mesi, a forse anco di un qualche anno. Luca ha particolarità ignorate dagli altri; e tutti tre o nei fatti identici o che si rassomigliano, variano nell'ordine e nella successione. Il qual difetto doveva essere inevitabile a scrittori che compilavano

i loro racconti sopra memorie incerte o tradizioni orali alterate col passare di bocca in bocca e manipolate da ciascuno secondo il proprio gusto.

Matteo, seguendo il suo costume di applicare una profezia a quasi ogni azione di Gesù, dice: « Gesù « udendo che Giovanni era stato imprigionato si « ritirò nella Galilea, e lasciata la città di Nazareth « venne ed abitò in Cafarnao sul mare (1) di Tiberiade nei confini di Zabulon e di Nèftali, « acciocchè si adempisse quanto fu predetto da Isaia « profeta: La terra di Zabulon e la terra di Nèftali, la via che mena al mare di là del Giordano, « la Galilea de' Gentili. Il popolo che giaceva nelle « tenebre vidde una gran luce; e la luce spuntò a « coloro che giacevano nella regione dell'ombra di « morte ».

Qui pure abbiamo una citazione che non corrisponde col testo, e che è nemmanco tolta dall'originale ebraico, ma dalla versione greca; lo che dimostra che essa non esisteva nell'Evangelio ebraico attribuito a Matteo, ma che è una interpolazione fatta dai traduttori. Isaia (VIII, 21) parla di Samaria che fra poco debb'essere desolata dal re di Assiria, e alludendo al popolo di Samaria, dice: « E passerà « per la sua terra indurato ed affamato, e quando

(1) In ebraico *iam* significa egualemente aqua, mare o lago, e perciò che i traduttori greci dei primi Evangeli ebraici invece di lago tradussero sempre *mare di Tiberiade* o di Genezaret.

« sarà affamato, s'irriterà e maledirà al suo re ed « al suo Dio e guarderà in alto. E guarderà sopra « la terra, ed ecco tribolazioni e tenebre, oscura- « zione di angustia e di spinta caligine. Imperocchè « non è intenebrato quello che viene ad angustiare « le seconda volta. La prima volta alleggerì la terra « di Zabulon e la terra di Nèftali, e l'ultima volta « fece essere grave la strada del mare di là del « Giordano, la Galilea delle genti ». In termini più chiari vuol dire, che il re di Assiria nella prima sua invasione danneggiò soltanto le terre di Zabulon e le terre di Nèftali, le quali alleggerì di abitatori; ma che nell'ultima spopolò tutto quanto il paese, e il numero de' prigionieri fece grave la strada che da Samaria va verso il lago di Tiberiade, e mena alle regioni di là del Giordano detta la Galilea dei Gentili che era la strada per andare nell'Assiria.

Tre infatti furono le invasioni dei re di Assiria nello spazio di 16 anni, per ultima delle quali restò distrutto il regno di Samaria (1).

Dopo di avere profetizzata la servitù (nel capo VIII), Isaia (al capo IX) comincia un nuovo argomento e profetizza la liberazione: « I popoli che camminavano nelle « tenebre viddero una gran luce, e la luce splendette « agli abitatori dell'ombra di morte ecc. ecc.; » le quali

(1) *Seder-Olam.* cap. XXII, e il *Commetario* di Gio. MEYER sopra di esso a pag. 1120; Salomon IARCHI. *Commentario sopra Isaia* VIII, a pag. 67.

parole con tutto quel che segue, Jarchi le allude ai Gerosolimitani dopo la disfatta di Senacherib; ma altri rabbini le intendono nel senso messiaco. Ad ogni modo nel testo ebraico i due argomenti sono distinti; ma li antichi interpreti greci con quella libertà che si osserva in tutta la loro traduzione unirono l'ultimo verso del capo VIII col primo del capo IX, e lo tradussero licenziosamente nel modo riferito dall'Evangelista. Ora quantunque l'Evangelio attribuito a Matteo sia stato originalmente scritto in ebraico, è certo dalla testimonianza di san Papias che le primitive traduzioni presentavano molte varietà, o che i traduttori non intendessero bene la lingua, o che vi facessero aggiunte capricciose. Così avvenne che uno di cotesti interpolatori trovando nella versione greca d'Isaia i due versi: « La terra di Zabulon, la terra « di Nèftali, la via che è al mare e di là del Gior« dano, la Galilea de' Gentili, il popolo che cam« minava nelle tenebre ecc. » e giudicandoli confacenti a provare la missione locale di Gesù, stimò per bene di aggiungerli all'Evangelio senza curarsi se erano o non erano conformi all'originale, o di riconoscere quale fosse il vero scopo dell'autore.

Questa superfetazione trovò probabilmente il suo appoggio in una tradizione giudaica rammentata nel *Sohar*, che sale ai tempi di Gesù Cristo, se forse anco non è anteriore; cioè, che il Messia sarebbesi

manifestato primamente nella Galilea, per la ragione che i Galilei furono i primi ad essere menati in servitù (1).

E il Talmud, alludendo a quella tradizione dice: « Il re Messia che è posto dalla parte dell'aquilone « (la Galilea) verrà a santificare la casa del san- « tuario che è posta dalla parte di mezzodì » (2); ma questa tradizione giudaica era ignota al Samaritano autore del quarto Evangelio, il quale in una disputa insorta fra i dottori fa dire ad alcuni: « Forse che il Messia deve venire dalla Galilea? » E a Nicodemo che pigliava le difese di Gesù altri rispondono: « Forse tu ancora sei Galileo? Esamina « le scritture e vedi che dalla Galilea non surse « alcun profeta » (3).

CAPO SESTO.

VOCAZIONE DEGLI APOSTOLI.

Secondo Matteo e Marco (4), Gesù passeggiando lungo il mare di Galilea vide Pietro ed Andrea fratelli che gettavano le reti e gl'invitò a seguitarlo volendo

(1) *Sohar.* XI, 16; nella *Kabbala denudata* di KNORR de ROSENROTH Tom. I, pag. 105 e 110.

(2) LIGHTFOOT, *Harae.* Pap. 199.

(3) GIOVANNI, VII, 41 e 52.

(4) MATTEO, IV, 18; MARCO, I, 16.

farne pescatori d'uomini. Poco lunge trovò Jacopo e Giovanni figliuoli di Zebedeo che rassettavano le reti, e fece loro lo stesso invito. Diverso è il racconto di Luca, ed anco più diverso quello di Giovanni.

Secondo Luca (V. 1), Gesù seguito dalla moltitudine vide sulla riva due barche e i pescatori che lavavano le reti. Montò in quella di Simone, la fece allontanare alquanto da terra, ed egli sedendo ammaestrava il popolo. Dopo di che disse a Simone di vogare nell'alto e gettare le reti. Simone rispose: « Maestro, abbiamo faticato tutta la notte « senza pigliar pesce; ma ora getto sulla tua parola. » Ciò fatto, ritirò la rete tanto carica di pesci, che le maglie si rompevano; bisognò chiamare in aiuto i pescatori dell'altra barca, ed ambidue si trovarono così piene che poco mancava non affondassero. Tutti ne furono ammirati, e Simone gettatosi a piedi di Gesù disse: « Vanne da me, o Si« gnore, perchè io sono un peccatore. » Ma Gesù colse l'opportunità per tirarlo fra i suoi discepoli, con altri due che erano Giovanni e Jacopo figliuoli di Zebedeo.

Il quarto Evangelio (XXI) contiene un miracolo simile ma lo riferisce dopo la risurrezione di Gesù. Narra adunque che si trovavano insieme Simon Pietro, Tommaso, Natanaele, i figliuoli di Zebedeo, e due altri discepoli. Pietro disse: « Voglio andar

« a pescare. » E gli altri: « Veniamo anco noi. » Ma per tutta la notte non poterono pigliar niente. Alla mattina apparve incognito Gesù, e chiese se avevano qualche cosa da mangiare. Rispondendo essi di no, egli soggiunse che gettassero la rete dalla destra della barca; il che fatto, incappiarono tanta moltitudine di pesci che tutti insieme appena bastavano a ritirar la rete dal lago.

La qualità del miracolo e li accessorii che lo caratterizzano fanno vedere che è il medesimo raccontato da Luca, ma trasportato ad un altro tempo. Pure li Armonizzatori, tirati dalla necessità di far sparire le contradizioni fra scrittori ispirati, vogliono supporre che siano due fatti distinti. È però singolare che il racconto di Luca sia ignorato da Matteo, Marco e Giovanni e quello di Giovanni sia ignorato da Matteo, Marco e Luca; ed ammesso che un fatto tanto identico sia succeduto due volte, come Luca dice niente di quel di Giovanni, e Giovanni dice niente di quello di Luca, e Matteo e Marco dicono niente di ambedue, la sola cosa che resta è il dubbio molto fondato che non siano veri nè l'uno nè l'altro.

Noi abbiamo veduto come i due primi Sinoptici espongano la vocazione di Pietro ed Andrea, e di Jacopo e Giovanni. Luca dice niente di Andrea, e veste di circostanze alquanto diverse la vocazione dei tre altri. Ad ogni modo tutti tre li Evangelisti

la pongono in Galilea, lungo il lago di Tiberiade, e consente con loro l'Evangelio degli Ebioniti. Per converso il quarto Evangelista (I, 35) trasferisce la scena nella Perea; e narra che un giorno il Battista, stando con due de' suoi discepoli e veggendo Gesù che passeggiava, disse: « Ecco l'agnello di Dio »; ed allora que' discepoli, fra i quali eravi Andrea fratello di Simone, andarono ad unirsi a Gesù. Dunque Andrea era un discepolo del Battista. Andrea tirò Simone, al quale Gesù appena lo vide disse: « Tu sei Simone, figliuolo di Jona; tu sarai « chiamato Pietro ». Poco appresso Gesù chiamò a sè Filippo di Betsaida e Filippo gli tirò Natanaele.

Dunque giusta Matteo e Marco, con cui sembra di accordo l'Evangelio degli Ebioniti, i primi apostoli furono Pietro ed Andrea, Jacobo e Giovanni; giusta Luca, furono Pietro, Jacopo e Giovanni; e seguendo lo stesso Giovanni, furono Andrea e Pietro, Filippo e Natanaele, e non fa motto alcuno della propria vocazione, nè di quella di suo fratello. I Sinoptici pongono quella vocazione nella Galilea, il quarto Evangelio nella Perea; le circostanze assegnate da Matteo e Marco differiscono da quello di Luca; e quelle del quarto Evangelio dissentono tanto dai Sinoptici che li stessi Armonizzatori disperarono di conciliarle. Di più, il Natanaele del quarto Evangelio è un personaggio sconosciuto ai tre altri; alcuni lo credono Bartolomeo, perchè que-

sto nome, significante figliuolo di Tolomeo, è uno dei consueti appellativi usati dagli Orientali; impertanto quell'apostolo non doveva mancare di un nome proprio; ma che fosse Natanaele od un altro nissuno può assicurarlo.

Fra i cinque più distinti discepoli di Giovanni Ben Zaccai troviamo nominato un Simeone figliuolo di Natanaele, il quale fioriva verso il tempo in cui furono compilati li Evangeli, cioè un po' dopo la distruzione del tempio, e si era aquistato celebrità fra i moralisti popolari (1). Non so quindi se con questo rabbino potrebbe avere qualche rapporto col Natanaele del quarto Evangelio; come sembra che il Nicodemo del medesimo e il Zaccheo di Luca stiano in rapporto col dovizioso Nicodemo figliuol di Goria e col sopracitato rabbino figliuol di Zaccheo.

Nel primo Evangelio Gesù chiama a far parte del suo seguito un gabelliere per nome Matteo; nel terzo è chiamato Levi; e nel secondo, Levi figliuolo di Alfeo, per cui potrebb'essere fratello a Jacopo pure figliuolo d'Alfeo, come hanno creduto san Giovanni Crisostomo e san Teodoreto vescovo di Ciro. Ma i detti Evangeli nel fare l'elenco degli apostoli consentono ad introdurvi un Matteo; con questa differenza che il primo lo distingue coll'epiteto di *publicano,* che ci richiama essere il medesimo

(1) *Pirkè Abot*, II, 8, nella *Misc'na* edizione di Surenhusius. Tom. IV.

già mentovato inanzi, ed è confermato dall' Evangelio degli Ebioniti; ma li altri omettono quell'epiteto, e ci lasciano incerti se sotto due nomi abbiano inteso il medesimo individuo com' è il sentimento volgare, o se il Matteo apostolo sia diverso dal Levi publicano come pensano i migliori critici (1).

Eracleone, della scuola di Valentino e teologo assai riputato, in un frammento citato da san Clemente Alessandrino distingue chiaramente Matteo da Levi, e sembra essere l'opinione anco di san Clemente (2).

Origène fa lo stesso, ed aggiunge che niuno a suoi tempi confondeva Levi con Matteo, tranne alcuni che seguitavano certi esemplari dell' Evangelio secondo Marco, ove al capo III, verso 18 invece di Taddeo si leggeva Levi (3), opinione adottata anco da alcuni moderni (4).

Tutti quattro li Evangelisti consentono nel dire che Gesù si elesse dodici uomini e ne fece li apostoli o messaggeri della sua dottrina; ma i soli Sinoptici ne danno l'elenco che è poi copiato anco dagli Atti Apostolici.

(1) GROZIO, *sopra Matteo*, IX, 9; MICHAELIS. *Einleitung in das neuve Testament.* ₰ 130, pag. 933.

(2) CLEMENTE Aless. *Strom.* IV, ₰ 9, pag. 593. ediz. POTTER.

(3) ORIGENE, *Cont. Celso.* I, 63.

(4) TEODORO HOSE, presso MICHAELIS, *loco citato.*

MATTEO	MARCO	LUCA	ATTI
1. Simone, *cognomin.* Pietro.	1. Simone, *che* (Gesù) *sopronominò* Pietro.	1. Simonè, *che sopranominò* Pietro.	1. Pietro.
2. Andrea *suo fratello.*	... *sotto al* N. 4.	2. Andrea *suo fratello.*	... *sotto* N. 4.
3. Jacopo *di Zebedeo.*	2. Jacopo *di Zebedeo.*	3. Jacopo.	2. Jacopo.
4. Giovanni *suo fratello.*	3. Giovanni *suo frate lo; i quali nominò* Benai Regnesci, *o figli del tuono.*	4. Giovanni.	3. Giovanni.
... *sopra* N. 2.	4. Andrea.	... *sopra* N. 2.	4. Andrea.
5. Filippo	5. Filippo.	5. Filippo.	5. Filippo.
... *sotto* al N. 7.	... *sotto al* N. 8.	... *sotto al* N. 8.	6. Tommaso.
6. Bartolomeo.	6. Bartolomeo.	6. Bartolomeo.	7. Bartolomeo.
7. Tommaso.	... *sotto al* N. 8.	... *sotto al* N. 8.	... *sopra al* N. 6.
8. Matteo, *publicano.*	7. Matteo.	7. Matteo.	8. Matteo.
... *sopra* N. 7.	8. Tommaso.	8. Tommaso.	... *sopra al* N. 6.
9. Jacopo *di Alfeo.*	9. Jacopo *di Alfeo.*	9. Iacopo *di Alfeo.*	9. Jacopo *di Alfeo.*
10. Lebbeo, *cognom. Taddeo.*	10. Taddeo.	... *manca.*	... *manca.*
11. Simone *Cananita.*	11. Simone *Cananeo.*	10 Simone *chiamato Zelante.*	10. Simone *il Zelante.*
... *manca.*	... *manca.*	11. Giuda *di Jacopo.*	11. Guida *di Jacopo.*
12. Guida Iscar.	12. Guida Iscar.	12. Giuda Iscar.	12. *manca.*

L'evangelio di Giovanni e quello degli Ebioniti dicono parimente che li apostoli erano dodici; ma il primo, l'uno qua l'altro là, ne indica nove soltanto; e l'altro, nel frammento conservatoci da sant'Epifanio, ne dà in catalogo soli otto, cioè:

EVANGELIO DI GIOVANNI.	EVANGELIO DEGLI EBIONITI.
1. Simone, *sopranominato* Pietro.	1. Simone, *sopranominato* Pietro ed
2. Andrea.	2. Andrea.
3. Jacopo.	3. Jacopo e
4. Giovanni.	4. Giovanni, *figli di Zebedeo.*
5. Filippo.	. . . . .
6. Tommaso.	. . . . .
7. Natanaele.	. . . . .
8. Giuda.	. . . . .
. . . . .	5. Taddeo e
. . . . .	6. Simone *il Zelante.*
9. Giuda Iscariote, *figlio di Simone.*	
	7. Giuda Iscariote.
	8. Matteo, *che sedeva al banco.*

Matteo, Marco e Giovanni sembrano avere sconosciuto il fatto importante, rammentato dal solo Luca (X, 1), che oltre ai detti apostoli Gesù si elesse anco 70 discepoli, che mandò due a due avanti a sè pei luoghi che pensava di visitare (1).

Fa nondimeno una gran sorpresa come fra tanti fedeli seguaci di Gesù, negli Atti Apostolici non si vedano figurare che Pietro, Giovanni e i due Jacopi; e che tutti li altri rammentati in quel libro siano

(1) Tutti i codici greci hanno 70 discepoli, e così anco i Padri greci ed alcuni latini, e le versioni copta, gotica e siriaca. La Vulgata ed alcuni latini hanno 72 discepoli. Vedi le varianti nel *Novum Testamentum* di Bengelio. Pag. 331.

persone nuove ed estranee alla storia evangelica. La qual cosa fa credere che veramente Gesù avesse un certo numero di seguaci, i quali dopo la sua morte si dispersero, tranne pochi che vollero tener sodo alla sua dottrina; e che quel numero così preciso di dodici apostoli sia stato introdotto posteriormente per allusione alle dodici tribù, come sembra dirlo Gesù medesimo nell'Evangelio degli Ebioniti: « Io voglio che siate i dodici apostoli in « testimonio d'Israele. » Che indi per imitazione ai settanta Seniori eletti da Mosè si siano immaginati anco i settanta discepoli. O forse coi dodici apostoli e i settanta discepoli furono tropologicamente allegorizzate le dodici fonti e le settanta palme di Elim, presso alle quali accamparono li Ebrei nel deserto (1). Infatti rabbi Eliezer Amodai commentando le parole dell'Esodo dice: « Quando Iddio santo benedetto creò « il suo mondo, creò dodici fonti per rappresentare « le dodici tribù di Giacobbe, e settanta palme per « rappresentare i settanta seniori (2). »

Quest'allegoria giudaica, adottata anco da san Gerolamo, era sicuramente in voga nei primi tempi

(1) *Esodo*, XV, 27; *Numer.* XXXIII, 9. Questo luogo era indicato ancora da una pia tradizione verso il 380. Li Arabi lo chiamavano Reilh, e ne contorni stanziavano molti monaci di quella nazione; ancora sussistevano le dodici fontane, ma le palme erano aumentate assai, come è ben da credere. TILLEMONT. *Mem. pour servir à l'hist. eccles.* Tom. VIII, Pag. 1007: COMBEFIS. *Auctarium*, pag 96.

(2) *Mechilta*, col. 285, nel Tom. XIV di UGOLINI.

del cristianesimo; perchè il citato rabbino fiorì tra il I e il II secolo, e fu ucciso da Bar Còcheba, nel 136 (1).

Il numero preciso dei dodici apostoli sembra che non fosse ancora determinato generalmente quando viveva il Giudeo che Celso introduce a parlare, cioè verso i primi decenni del II secolo; perocchè quel Giudeo dice: « Gesù chiamati dieci od undici « uomini screditati, fra i più pessimi de' pubblicani « o dei barcaiuoli, fuggiva con loro di qua e di là « ed andava accattando miserabilmente il cibo» (2). E quello dei settanta discepoli è una aggiunta molto posteriore, perchè non se ne trova indizio fuorchè in due luoghi di Luca (X, 1 e 17). Riguardo al primo luogo, le parole di Gesù che Luca fa dirigere ai 70 discepoli, Matteo e Marco nei luoghi paralleli le fanno dirigere ai 12 apostoli; il secondo luogo non lo hanno, e Luca debbe averlo preso da quella stessa fonte a cui attinsero i Commentari degli Apostoli di cui si serviva Giustino martire, dove se ne vede citata una parte; ma ivi pure il discorso è rivolto agli apostoli e non ai discepoli (3).

Intorno ai dodici apostoli, alle loro missioni nella Persia, nell'India, nella Etiopia, nella Iberia ed in altre regioni barbare, furono scritte assai cose da

(1) *Taanith Hierosol.* col. 79f. nel Tom. XVIII di Ugolini.
(2) Origene, *Contr. Celso.* I, 62.
(3) Giustino, *Dialogo con Trifone.* § 76.

autori che vennero tre o quattro secoli dopo, e dalla leggenda del falso Abdia passarono ne' Leggendari de' Santi e nei lezionari della Chiesa. Molte Chiese vantansi di conservare i loro corpi, e non è di rado che vi siano tre o quattro corpi di un medesimo apostolo, o tre o quattro teste, od otto o dieci braccia: ma nel vero, di cotesti primi fondatori del cristianesimo si sa niente più che il nome, e neppur questo esattamente. Per esempio, di quattro soli ci è noto il nome, il sopranome e la paternità:

Jacopo e
Giovanni, figliuoli di Zebedeo e di Salome, sopranominati *Benei Reghese*, o figli del tuono.
Simone, figliuolo di Jona, sopranominato *Kifô* o Pietro,
Jacopo figliuolo di Alfeo, sopranominato *Katon* o il minore, e si direbbe meglio il piccolo.

Di due ci è noto soltanto il nome e il sopranome, e ci è ignota la paternità che fra li Orientali faceva le veci del cognome; e sono:

Simone, sopranominato *Kannah* o il Zelante:
Giuda, sopranominato *Isc Carioth*, o uomo nativo di Carioth.

Il quarto Evangelio però lo qualifica figliuolo di Simone, circostanza ignota ai Sinoptici.

Degli altri sei ci è sconosciuto o incerto il vero nome.

Luca e li Atti Apostolici nel numero dei dodici contano un Giuda di Jacopo, di cui non parlano Matteo e Marco; quest' ultimo invece nomina un Taddeo, che il primo Evangelio chiama Lebbeo sopranominato Taddeo; resta quindi a decidere se il Giuda di Jacopo sia lo stesso personaggio del Lebbeo sopranominato Taddeo, o se siano due persone distinte.

Matteo, in siriaco Mathai (accorciativo di Matatai o di Matitiah) in greco Mattia, abbiamo già veduto essere diverso dal Levi figliuolo di Alfeo. Un altro Mattia è nominato negli Atti degli Apostoli, il quale supplì il luogo lasciato vacuo da Giuda; per lo che fra i dodici vi sarebbero stati due dello stesso nome. Sono essi due persone distinte, o non furono che un solo di cui una tradizione malcerta e l'ignoranza de' compilatori ne ha fatto due? È almeno sicuro che nè l'uno nè l'altro non si vedono più figurare nelle gesta degli apostoli.

Abbiamo anco accennato che Bartolomeo o figliuolo di Tolomeo è un patronimico; e pertanto quest'apostolo dovette avere un nome suo proprio, ma è ignoto qual fosse.

Tommaso in siriaco Thumò, è lo stesso che in greco Didimo ed in italiano Gemello; è dunque un

sopranome derivato da un accidente della nascita; ma quale era il suo vero nome?

Se li apostoli furono tutti Giudei nativi, non è ben probabile che l'uno fosse figlio di un Tolomeo e due altri si chiamassero Filippo ed Andrea, nomi prettamente greci; e sebbene i Giudei ellenisti non abborrissero di usare simili nomi, quelli della Palestina, si per ignoranza della lingua greca e si per nazionale pregiudizio, si mantenevano costanti nello adoperare soli nomi nazionali; e tranne i principi Maccabei che avevano adottate le maniere greche, non credo che Flavio Giuseppe ricordi mai alcun Giudeo della Palestina che si chiamasse Tolomeo; come tranne la casa di Erode straniera di origine e poco attaccata alle superstizioni giudaiche, parmi che lo stesso autore fra i Giudei che figurano nella prolissa sua storia nomini appena un solo, un Galileo, che si chiamava Filippo.

Li Evangelisti fanno Andrea fratello di Pietro, ma quel vocabolo è greco affatto; vale in quella lingua un giovane ben disposto ed ardito ed è la traduzione letterale del siriaco *Ghevar*; adunque sarebbe niente più che un sopranome, e il nome ci resta tuttora ignoto. Dione (1) parla di un Andrea capo de' Giudei stanziati nella Cirenaica, i quali si sollevarono sotto Traiano, massacrarono

(1) Dione abbreviato da Xifilino, *in Traiano*. Pag. 188

tutti i Romani e Greci, e spinsero la ferocia sino a divorarne le carni; ma poi nella guerra e con vario genere di supplizi furon sterminati in numero di 200 mila. Qui Andrea è un nome proprio; ma i Giudei cirenaici erano ellenisti, e non si può credere che lo stesso fosse fra i Giudei della Palestina ed in una famiglia così arcigiudaica come quella di Pietro.

L' uso de' sopranomi si era già da lungo tempo introdotto fra li Ebrei; ma è prova quanto volgari persone fossero li apostoli, se erano conosciuti più pel sopranome che pel nome, a segno che quest'ultimo restasse incognito. Teodoreto dice infatti che erano la maggior parte delle tribù di Neftali e di Zabulon nella Galilea; e san Giovanni Crisostomo osserva che li uomini di colà erano grossolani e selvaggi il che è confermato dalla storia; san Barnaba aggiunge che tutti erano grandi peccatori, e consentono Origène e san Gerolamo (1).

Il padre di Iacopo e Giovanni si chiamava Zebedeo, in siriaco Zabdai o Zabdì, forse lo stesso che Saba: e quantunque i suoi figliuoli e sua moglie si fossero fatti seguaci ardenti di Gesù, pare che in quanto a lui abbia voluto rimanersi un ostinato incredulo.

(1) Li autori sono citati dal TILLÉMONT, *Memoir pour servires à l'histoire ecclésiastique*. Tom. I. p. 33 seq.

Negli Atti Apostolici (1) si parla di un Giuseppe o Giuda Bar-Sabba (figliuolo di Sabba) sopranominato il Giusto (Sadok), che nella elezione di un successore a Giuda tenne la concorrenza con Mattia. Alcuni fra gl' interpreti lo credono un fratello di Gesù; altri vogliono che fosse Giusto, il terzo fra i vescovi della chiesa Giudaizzante di Gerusalemme; ma se dobbiamo attenerci a conghietture, non è forse la meno verosimile quella di chi dicesse esser egli stato un terzo figliuolo di Zebedeo; nè importa il silenzio degli Atti Apostolici che in fatto di precisione istorica valgono ancora meno degli Evangeli.

Nella epistola attribuita a Giuda, l'autore si nomina *Giuda fratello di Iacopo*; il che ha fatto credere agli armonizzatori che il *Giuda di Iacopo*, rammentato da Luca e dagli Atti Apostolici, è fratello di Iacopo il minore; ma poco fondamento si può fare sopra quella epistola, non si sapendo se abbiasi ad attribuirla a Giuda, o a Pietro, o a nissuno dei due; e senza di ciò il Grozio sostiene, e forse non a torto, che quella frase *fratel di Iacopo* sia stata interpolata. Per rispetto alla frase *Giuda di Iacopo*, usata da Luca e dagli Atti Apostolici, osserva ottimamente l' Henschenio essere regola costante fra gli Orientali che le persone si denominino dal padre e non dal fratello; nè il

(1) *Atti Apost.* I, 23 e XV, 22.

Tillemont dimostra il solito suo giudizio quando si beffa di questo autore, la cui opinione, pretende egli, non essere sostenuta da alcuna prova; mentre le prove si hanno abbondantissime in tutti gli scritti degli Orientali, nella stessa Biblia e persino nella nomenclatura degli apostoli.

Iacopo il minore era figliuolo di Alfeo, e di una Maria, la quale l'Evangelio di Giovanni (XIX, 25) fa sorella di Maria madre di Gesù; ma non par verosimile che due sorelle portassero lo stesso nome.

Alfeo, in siriaco Chalfah o Chalfai o Chalef, forse lo stesso che Calep, è sicuramente lo stesso di Cleofa o Clopas (come ha il testo greço); imperocchè le lingue semitiche non usando vocali, le consonanti con cui si scrive Chalef o per sè o con lievissime variazioni ortografiche possono essere lette Chaleaf, Chalfah, Cleofah, Cleopah o Clopah.

Tale anco era l' opinione di Egesippo o Giuseppe scrittore cristiano che fioriva poco dopo la metà del II secolo, e che per essere Ebreo di nascita doveva conoscere la sua lingua. Ora Egesippo cita la tradizione de' suoi tempi che Cleofa fosse fratello di Giuseppe padre di Gesù; e non dice che Maria moglie di Cleofa fosse sorella di Maria moglie di Giuseppe (1).

(1) EUSEBIO, *Storia eccles.* III, 11. L'opinione di Egesippo fu adottata anco da SANT' EPIFANIO. *Eresie.* LXXVIII, 7.

Li Evangeli sogliono indicare Maria di Cleofa come madre di Iacopo e di Iose; ma di questo secondo, che non è da confondersi con un altro Iose figlio di Maria e di Giuseppe e fratello di Gesù, non si hanno che notizie congetturali, cioè supposizioni avanzate gratuitamente dagli interpreti de' secoli posteriori.

CAPO SETTIMO.

DIVERSI MIRACOLI DI GESU'.

Più si va inanzi nella storia di Gesù, sempre più evidente si fa la contradizione ne' suoi biografi, e quindi più ardua diventa l'impresa di concordarli.

Matteo dopo la vocazione dei quattro apostoli mena Gesù per tutta la Galilea, gli fa fare molti miracoli, e dice che la sua fama si sparse per tutta la Siria; indi lo fa salire sopra un monte ove tiene il celebre suo discorso. Disceso da quello guarisce un lebbroso, poi va a Cafarnao ove guarisce il figlio del Centurione.

Marco dopo la vocazione dei medesimi apostoli, lo fa andare direttamente a Cafarnao ove scaccia un demonio.

Luca lo fa passare in una città innominata, ove accade la guarigione del lebbroso.

Giovanni, in costante opposizione coi Sinoptici, dopo il colloquio colla Samaritana lo fa fermare due giorni a Samaria, donde passa nella Galilea, e va a Cana, ove guarisce il figlio d'un uffiziale del re.

Egli è assai difficile di tener dietro a tutte queste variazioni che non hanno alcun carattere istorico e che dimostrano come li autori degli Evangeli si fondassero sopra vociferazioni popolari, vaghe od incerte, che ciascuno coloriva secondo la propria immaginazione; che in quanto ai tempi e ai luoghi, chi ne assegnava uno, chi un altro; in quanto alle circostanze, chi vi levava, chi vi aggiungeva.

Era pertanto impossibile che quei fatti, raccolti senza critica e non verificati giammai, potessero presentare un insieme di giudiziosa narrazione istorica.

Noi dunque, lasciando ad altri il pensiero di cercare un'armonia fra i quattro Evangeli, ci limiteremo ad esaminare isolatamente i fatti principali che contengono.

Il discorso sul monte che occupa tre capitoli nell'Evangelio di Matteo, non si trova nei tre altri; sì soltanto Marco e Luca ne contengono alcuni frammenti, sparsi qua e là, e riferiti a diverse occasioni. Questo discorso, uno dei più bei pezzi di morale pratica trasmessici dall'antichità, ha tutte

le apparenze di essere stato elaborato posteriormente da uno che volle ridurre in un sol corpo le massime e sentenze morali di Gesù. Li esegetici moderni rilevano che la traduzione non è sempre fedele, e che il traduttore greco non ha sempre bene inteso il testo ebraico (1).

Pare eziandio che tal quale lo abbiamo al presente, non corrisponda esattamente a quello che conoscevano li antichi, come si ha confrontando col testo di Matteo i frammenti citati dagli altri Evangelisti e quelli citati da san Clemente Romano, da san Policarpo e da san Clemente Alessandrino (2).

Negli atti di Tecla abbiamo pure un discorso sulle beatitudini molto diverso da quello che è in Matteo (3).

La guarigione del leproso (4), sconosciuta al quarto Evangelista, è narrata in modo conforme dai Sinoptici, tranne che il primo la pone subito dopo che Gesù discese dal monte, il secondo la trasferisce a Cafarnao dopo che Gesù ebbe guarita la suocera di Pietro; il terzo la fa succedere in una città di cui non indica il nome, subito dopo la

(1) Vedi l'analisi di MICHAELIS, *Einleitung in die Schriften des Neuen. Bundes.* § 157 e 158.

(2) CLEMENT. Rom. I *Epist. ai Corinti*, § 4, POLICARPO. *Ep. ai Filip. pen.* § 2; CLEMENT. Aless. *Strom.* IV, § 6. a pag. 583. ediz. Potter.

(3) *Atti di Paolo e Tecla.* § 2, in GALLANDI *Bibliotheca veterum patrum.*

(4) MATTEO, VIII, 1 seq: MARCO, I, 40 seq: LUCA, V, 12 seq.

vocazione dei tre apostoli. Luca, più abbasso (Cap. XVII) ha la storia di dieci leprosi guariti da Gesù in una sol volta, dei quali non fanno parola Matteo, Marco e Giovanni.

L'uno prima, l'altro dopo altri fatti, tutti tre i Sinoptici raccontano ad un modo che Gesù guari dalla febbre la suocera di Pietro (1); poi Matteo e Luca parlano uno del figlio, l'altro del servo di un centurione guarito parimenti da Gesù; e sola differenza è, che il primo Evangelista introduce alcuni discorsi che non sono nel terzo (2). Marco non ha quest'ultimo fatto; e Giovanni, nissuno dei due: ove pure non gli abbia convertiti in un solo, quando racconta che un ufficiale di corte venne a pregare Gesù che volesse accorrere a restituir la salute ad un suo figlio ammalato di febbre e già in punto di morte (3). Li armonizzatori vogliono che siano tre fatti distinti: - eppure il silenzio di Giovanni sopra ciò che raccontano i Sinoptici; il silenzio dei Sinoptici sopra ciò che racconta Giovanni; il silenzio di Marco e Giovanni sopra ciò che raccontano Matteo e Luca; e l'intima analogia che passa tra il racconto di Giovanni e la guarigione della suocera di Pietro e del figlio o servo del'centurione; lo stesso personaggio che negli uni è un centurione; e negli

(1) Matteo, VIII, 14; Marco, I, 30; Luca, IV, 38.

(2) Matteo, VIII. 5; Luca, VII, 2.

(3) Giovanni, IV, 46 seq.

altri un ufficiale del re; sono altrettante induzioni che ci persuadono essere un fatto medesimo narrato diversamente.

Le guarigioni di persone possedute dal demonio hanno una parte principale nella taumaturgia di Gesù secondo i Sinoptici; il quarto Evangelio non ne parla, perchè il sistema di quest'autore circa i demoni e la loro influenza sui corpi umani si distacca affatto dalle opinioni volgari sparse fra i Giudei, e in generale anco fra i Gentili. Secondo lui, vi sono due qualità d'uomini, di cui li uni, figli della luce, sono predestinamente eletti e neppur volendo possono perire; e li altri, figli delle tenebre, sono predestinatamente dannati. Quindi sui primi li spiriti malefici non possono esercitare alcuna autorità, e li altri sono essi medesimi una generazione umanizzata di spiriti malefici. Contuttociò l'opinione comune ammetteva che i demoni potessero impossessarsi degli uomini, e dapertutto si vedevano taumaturgi e cerretani che si vantavano di saperne liberare li ossessi. Fra li Ebrei si riteneva che i sordo-muti, li epilettici, gl'ippocondriaci, i maniaci, ed altre infermità, e persino i cani arrabiati fossero invasati da uno spirito maligno (1); e Gesù, nella sua qualità di Messia, dovendo esercitare un impero

(1) *Ghèmara' Hieros. Iomà* pag. 360, nel *Thesaurus* di Ugolini Tom. XVIII.

assoluto sopra quelli spiriti, ne veniva per conseguenza che dovesse guarire molti ossessi; ma fra i racconti che ne danno gli Evangelisti, ci limiteremo a scegliere quello del demoniaco di Gàdara, che i Sinoptici espongono nel seguente modo:

MATTEO VIII.	MARCO V.	LUCA VIII.
28. È venuto Gesù all'altra riva nella regione dei Gergeseni.	1. Vennero dall'altra parte del mare, nella regione de' Gadareni,	26. Navigarono e vennero nella regione de' Gadareni, che è dall'altra riva in faccia alla Galilea.
Gli vennero incontro *due* indemoniati che uscivano dai sepolcri, malvagi oltre modo così che nissuno poteva passare per quella strada.	2. E quando (Gesù) usciva di barca uscì da un sepolcro *un* uomo posseduto da uno spirito immondo.	27. E quando Gesù mise piede a terra gli venne incontro *un* uomo della città, già da molto tempo posseduto dai demoni, il quale non si copriva con vesti, ne abitava nelle case, ma nei sepolcri.
	3. Egli abitava i sepolcri, e non si poteva tenerlo legato colle catene; 4. Perchè qualunque fossero i ceppi o le catene con cui lo legavano, spezzava le catene e rompeva i ceppi e nissuno poteva domarlo.	

MATTEO VIII.	MARCO V.	LUCA VIII.
	5. E in tutti i tempi, di giorno e di notte, errava nei sepolcri o pei monti gridava e si batteva con pietre.	
	6. Tosto che vide Gesù da lontano, corse a lui e lo adorò:	28. Tosto che vide Gesù esclamò e si prostrò innanzi a lui,
29. Ed ecco gridarono dicendo: che vi è fra noi e te, Gesù figliuolo di Dio? Prima del tempo sei tu venuto a cruciarci?	7. E con gran voce esclamò e disse: che è fra me e te, Gesù, figliuolo del Dio Altissimo? Io ti scongiuro per Dio a non cruciarmi.	e con gran voce disse: che è fra me e te, Gesù figliuolo del Dio Altissimo? Ti prego a non tormentarmi.
	8. Imperocchè diceva a lui: spirito immondo, esci da quell'uomo!	29. Imperciocchè egli comandava allo spirito immondo di uscir da quell'uomo perchè già da lungo tempo se n'era impossessato; e benchè fosse guardato legato con catene e con ceppi, rompeva i legami ed era trasportato dal demonio nei deserti.
	9. E lo interrogava: Qual è il tuo nome? Rispondeva quelli: Il nostro nome è Legione a cagione che siamo molti.	30. E Gesù lo interrogava: Qual è il tuo nome? Rispondeva quelli: Legione; a ragione che molti demoni fossero entrati in quell' uomo.

MATTEO VIII.	MARCO V.	LUCA VIII.
	10.E lo pregavano assai acciochè non li scacciasse da quella contrada.	31. E lo pregavano perchè non comandasse loro di andar nell'abisso.
30. Or lungi da essi era una greggia di molti porci che pascevano.	11. Or vi era colà sul monte una greggia di molti porci che pascevano.	32. Or vi era colà una greggia di molti porci che pascevano nel monte;
31. E li stessi demoni lo pregavano dicendo:Se ci scacci, permettici di andare nel gregge dei porci.	12. E i demoni lo pregavano dicendo: Mandaci in que'porci, acciocchè entriamo in loro.	e lo pregavano che permettesse loro di entrare nei porci:
32.Disse a loro Gesù:Andate!E subito uscendo entrarono nei porci; e tutto quel gregge corse alla rupe e si gettarono in mare e morirono nelle aque;	13. E lo permise loro: Ed uscirono quelli spiriti immondi ed entrarono nei porci E quel gregge corse alla rupe è precipitò nel mare (erano circa due mila) ed annegarono nelle aque.	ed egli lo permise loro. 33. E i demoni uscirono dall'uomo ed entraron nei porci, e tutto quel gregge corse al pendio e caddero in mare e si annegarono.
33. E i pastori che verano quivi fuggirono, corsero nella città e riportarono quanto era accaduto a loro ed ai demoniaci.	14. Ma quelli che li pascolavano fuggirono e corsero nella città e nei villaggi,	34. I pastori vedendo ciò che si era fatto,fuggirono ed andarono a riferirlo nella città e nei villaggi.
34.Adunque tutta la città usci incontro a Gesù;	e (le persone) uscirono per vedere ciò che era accaduto.	35. E le persone uscirono per vedere ciò che era accaduto,
	15. E vennero a Gesù, e viddero l'indemoniato, in	e vennero a Gesù e trovarono quell'uomo da cui erano

MATTEO VIII.	MARCO V.	LUCA VIII.
	cui era la Legione, vestito in atto decente e seduto, e temettero.	usciti i demoni, vestito, in atto decente, e seduto ai piedi di Gesù, e temettero.
	16. E i testimoni di vista raccontarono loro cosa era accaduto all' indemoniato ed ai porci.	36. E i testimoni di vista raccontarono loro come quel uomo demoniaco fosse stato restituito alla salute.
e poi che lo videro lo pregarono acciochè si partisse dai loro confini.	17. Ed essi presero a pregarlo che si partisse dai loro confini.	37. E tutti i Gadareni lo pregavano che si partisse da loro, conciossiachè fossero presi da un gran timore.
	18. E come egli fu entrato nella barca, colui che era stato indemoniato lo pregava di poter essere con lui.	Per lo che Gesù salì in barca e se ne andò da loro. 38. Ma l'uomo da cui uscirono i demoni lo pregava di voler essere con lui;
	19. Ma Gesù non gliel permise, anzi gli disse: Va a casa tua, a' tuoi e racconta loro ciò che il Signore fece a te, posciachè ebbe pietà di te.	ma Gesù lo licenziò e disse: 39. Va a casa tua, e racconta ciò che Dio fece per te.
	20. Andò adunque e cominciò a predicare nella Decapoli ciò che gli aveva fatto Gesù. E tutti si meravigliavano.	Così quello andò e predicò per tutta la città ciò che aveva fatto Gesù.

Tutti tre li Evangelisti consentono a mettere la scena vicino ad una città sulla sponda orientale del lago; ma nel designare il territorio, Matteo (testo greco) lo chiama il paese dei Gadareni, e così pure l'antico traduttore siriaco, o che così leggesse nel suo testo come lesse anco sant' Epifanio (1), o che abbia voluto accomodarlo con quello degli altri Sinoptici. La volgata latina ha in tutti tre *nel paese dei Geraseni*, ciò che Andrea Osiandro chiama una depravazione manifesta (2) e lo prova questo semplicissimo confronto; Luca nel testo greco dice: « Il paese de' Gadareni, di là del lago dirim- « petto alla Galilea » — l'indicazione è esattissima, ma diventa uno sproposito se a *Gadareni* si sostituisse, come nel latino, *Geraseni*.

Infatti Gèrasa era una città verso l'Arabia al confine meridionale della Perea, intanto che Pella ne era il confine settentrionale (3); e secondo Procopio di Gaza quelle due città erano distanti 80 miglia romane (4). I viaggiatori moderni hanno scoperti gli avanzi di Gèrasa che tra li Arabi conserva ancora l'antico nome (Geràse) e distà dal lago di Tiberiade circa 20 ore di viaggio (5). Adun-

(1) Epifanio, *Eres.* XXX, 7.
(2) Osiandri, *Harmonia Evangelica.* I, 29 nelle Annotazioni.
(3) Giuseppe, *Guerra Giudaica*, III, 3.
(4) Relandi, *Palèstina*, II, pag. 505.
(5) *Viaggio* di Burckardt, traduzione tedesca di Gesenius Tom. II, pag. 400 e seq. e le osservazioni di Gesenius a pag. 550 e seq.

que essa non può a patto alcuno essere il luogo indicato dagli Evangelisti.

Di là del Giordano vi erano due Gàdare; la meno conosciuta stava nel paese degli Arabi Galaaditi, in una valle montuosa, ma troppo lungi dal lago per essere quella degli Evangelisti (1). L'altra, molto più celebre nella storia della Palestina, era una città fondata da una colonia di Greci, e godeva i privilegi delle città libere della Ionia e dell'Asia. Era la capitale della Perea, situata sopra un monte e lontana da Tiberiade 60 stadi o sette miglia e mezzo d'Italia. Ivi tutti li anni si teneva una fiera di molto concorso e nelle sue vicinanze vi erano aque termali assai frequentate dagli infermi di vario genere, i quali, dice sant'Epifanio, tirativi dalle astuzie del demonio vi andavano colla speranza di essere guariti (2).

Ad Omkeis lontano cinque o sei miglia dal lago, precisamente sopra un monte, in vicinanza di sorgive termali che si vedono ancora, i viaggiatori moderni scoprirono le rovine di una città che Burckardt sta in dubbio tra Gàmala e Gàdara, e pende per la prima, ma che li altri viaggiatori ed eruditi dichiarano essere la seconda, concorrendo a farla riconoscere tutti gl'indizi locali (3); e Gesenius crede

(1) GIUSEPPE, *Antichità Giudaiche*. XIII, 13, § 3.

(2) EPIFANIO, *Heres*. XXX, 7.

(3) LEAKE, *Prefazione al Giornale di Burckardt*. Tom. I, pag. 3, e le note di GESENIUS a pag. 538.

persino che i sepolcri osservati in quel luogo possano essere i medesimi ove andavano a nascondersi i demoniaci degli Evangelisti.

Veramente questi pongono il miracolo presso ad una città in riva al lago; ma non dicono che quella città fosse Gàdara, bensì nel territorio de'Gadareni; e la frase *passò nel territorio de' Gadareni* vai come a dire *passò nella Perea* di cui Gàdara era la centrale. Ad ogni modo anco questa città era così poco lunge che con buone strade quali potevano essere a quei tempi potevano raggiungerla in poco più di un' ora. Al presente Omkeis distà dal lago circa tre ore di cammino per cattivi sentieri.

Rispetto all'unica lezione di Matteo, il citato Procopio di Gaza (1) dice che i Gergeseni abitavano anticamente Gàdara e tutta la regione finitima, col deserto che si estende in faccia al lago di Tiberiade; e sebbene quei popoli fossero scomparsi da dodici o più secoli, egli è probabile che il loro nome fosse restato al paese ed adoperato nell'uso volgare; massime che « per tutta la Siria, sebbene « molte città portassero un nome greco imposto « loro ad arbitrio dai fondatori greci, ciò nulladimeno non hanno perduto il nome primitivo in « lingua assira dato alle medesime dai fondatori « antichi ed originari (2). » Quindi anco nella Pa-

(1) RELANDI, *Palestina* II. pag. 302.

(2) AMMIANI MARCELLINI XIV, 8 nella collez. *Hist. Rom. Script. Latini Veteres.* Tom. II, pag. 419. D

lestina nulla di più frequente quanto l'uso di due nomi dati ad un medesimo sito, l'uno ebraico ed antico ed usato da' Giudei, e l' altro moderno e più comodo ai Greci; così Ioppe o Cesarea, Genesar o Tiberiade, Betsaide o Giuliade ed altre.

Pare che *Gergeseni* fosse la vera lezione nel primitivo testo siro-caldaico; ma che qualche amanuense o alcuno di quelli che si occupavano a correggere li Evangeli, non intendendo quel termine geografico o volendone sostituire uno più inteso, lo abbia scambiato colla parola *Gadareni*. Altri o per errore nello scrivere o non sapendo ove fosse un paese de' Gergeseni, ed avendo notizia di una città di Gèrasa di là del Giordano, facendo sparire un *g* dal vocabolo ebraico *Gergascim* (Gergesceni) ne fece *Gerascim* (Geraseni): e questa correzione dovette esistere nel codice di cui si servì il traduttore latino, se pure egli stesso non ne fu l'autore.

Ma nella Siria ove il cristianesimo era diffuso più che altrove, e dove si scrivevano e si copiavano li Evangeli, essendo abbastanza noto che Gèrasa era fuori di luogo ed essendo Gàdara la città più conosciuta e più vicina al lago, questa lezione prevalse sopra le altre.

Matteo dice che gl'indemoniati erano due; Marco e Luca, un solo. Michaelis sospetta che nella versione greca del primo Evangelio sia incorso un errore a motivo di uno sbaglio ortografico che

poteva essere nel testo siriaco, ove quell'Evangelio sia stato scritto in siriaco; ma ove fosse stato scritto in ebraico, confessa che la sua ipotesi non sussisterebbe (1).

A me piace un'altra congettura.

Prima di questo racconto, Marco e Luca pongono quello di un altro ossesso che era nella sinagoga di Cafarnao; ed all'appressarsi di Gesù, i demoni si misero a gridare: « Lasciaci: che v'è di comune « fra noi e te, o Gesù Nazzareno? Sei tu venuto « a perderci? So che sei il Santo di Dio ». Ma Gesù comandò all' immondo di tacere e di uscire da quel corpo (2). Matteo non ha tal racconto, e in quello di Gàdara mettendo due demoniaci ove li altri Evangelisti parlano di un solo, ben si scorge, che ha riunite le due leggende in una in tanto che li altri le distinsero in due.

Matteo fa dire al demonio: « Che c'è di comune « fra noi e te, o Figliuolo di Dio? Prima del « tempo sei tu venuto a crucciarci »?

Marco gli fa dire: « Che c'è di comune fra me « e te, o Gesù figliuolo del Dio Altissimo: Io ti « scongiuro per Dio a non crucciarmi ».

In Luca è lo stesso, tranne che omette la frase *per Dio* che sembra infatti poco acconcia in bocca

(1) MICHAELIS, *Einleitung in die Scriften des Neuen Bundes*, § 137 a pag. 1000.

(2) MARCO I, 24. seq. LUCA IV, 33 seq.

del diavolo. Ambidue poi, quasi la medesima cosa avevano posto in bocca al demonio di Cafarnao.

Ma una tale confessione per la quale il diavolo riconosceva in Gesù il santo di Dio, il figliuolo di Dio, contradice alla ignoranza di Satan supposta nel racconto della tentazione, e a tutte le arti da lui messe in opera per scoprire il vero essere di Gesù. Onde non so se come la prima leggenda fu immaginata per mettere la vita di Gesù in rapporto colle tradizioni popolari rammentate di sopra, ed anco per ispiegare la sua nascita oscura ordinata appositamente dalla provvidenza onde occultare al demonio la venuta di colui che doveva sterminare il suo regno: così questa seconda sia stata introdotta per un motivo contrario: cioè per rilevare la prova, che la qualità messiaca di Gesù fu riconosciuta e confessata anco dal demonio.

Queste leggende formandosi a poco a poco, secondo che il bisogno le suggeriva, i compilatori degli Evangeli, che erano persone del volgo e scrivevano pel volgo, appo il quale non ha luogo molta critica, le adottarono senza pensare se erano concordi o no. Dal parallelo dei tre Evangelisti, ben si vede che non vi è molto accordo fra Matteo e i due altri; Matteo dice che erano due indemoniati, Marco e Luca un solo.

Matteo dice che erano così furiosi, che nessuno più si ardiva di passare per colà; Marco e Luca

non notano questa circostanza, ma ne hanno un' altra ignorata da Matteo, cioè che spezzavano ceppi e catene e nissuno poteva domarli.

Matteo non dice che i demoni fossero molti e si chiamassero Legione, e secondo lui appena ebbero esclamato: « Che vi è fra noi e te Gesù, figliuolo di Dio. Prima del tempo sei tu venuto a « crucciarci? » Senza porre altra cosa in mezzo pregano ed ottengono di passare nei porci, e niente dice delle circostanze aggiunte dagli altri Evangelisti.

Una stretta armonia esiste neppure fra Marco e Luca ancorchè si veda che ambidue hanno attinto ad una medesima sorgiva. Luca dice che l' indemoniato era un uomo della città vicina, circostanza trascurata da Marco; e quanto questi aggiunge cioè, che non si poteva nè tenerlo legato, nè domarlo, in Luca è collocato fuori di luogo e sembra una interpolazione fatta posteriormente.

Secondo Marco, i demoni pregavano Gesù acciochè non gli scacciasse da quella contrada; secondo Luca, lo pregavano acciochè non comandasse loro di andare nell'abisso.

Il primo, nota la particolarità che i porci erano *circa due mila*, il che è omesso dal secondo; infatti quella frase *circa due mila* è così slegata, che bisogna supporla un glossèma scritto in margine indi passato nel testo.

Domandano alcuni come in un paese ove il porco era animale immondo ve ne fosse tanta abbondanza da mandarne a pascolare branchi di mille o più mila?

Lightfoot vorrebbe persuadere che malgrado la legge, i Giudei vedendo la ghiottoneria de' Romani per la carne di porco e di cignale, allettati dall'avarizia, non tralasciassero di nodrirne; ma i passi che cita sono contrari al suo assunto. Invero la Ghèmara di Babilonia racconta che alcuni avendo riferito a rabbi Iuda essere tra i porci una epidemia, egli ordinò un digiuno per farla cessare; non però per riguardo ai porci, sibbene per la tema che il contagio si propagasse anco agli altri bestiami (1). Ma questo passaggio conchiude niente restando incerto se i porci appartenevano ai Giudei od ai loro vicini che non seguitavano la stessa religione.

È certa invece la maledizione pronunziata contro l'Israelita che allevava porci (2), il quale era messo a paro col falso testimonio, e il falsatore di contratti (3).

Altri ricordano che Gàdara era colonia greca; ma qui non si parla della città, bensì di un ter-

(1) LIGHTFOOT, *Horae hebraicae et talmudicae*. Pag. 309.

(2) *Ghemara Babyl. Menachot.* pag. 1030. nella collez. di UGOLINI, Tom. XIX: lo stesso in *Babà Kama*, VII, 7: vedi anco in Ioh. Hen. OTTONIS *Historia doctorum misnicorum*. Art. *Simon Ben Scetah.* § 3.

(3) *Tosaftà Succah.* II, 6, in UGOLINI. Tom. XVIII.

ritorio contato fra le sue attinenze; ed oltre che in Gàdara vi erano moltissimi Giudei, come lo dice chiaramente Giuseppe, tutte le presunzioni ci portano a credere che le campagne fossero abitate da tutt'altro che da Greci. Le terre di là del lago erano quel paese che i Giudei chiamavano *Ghelil-ha-Goim*, o Galilea delle Genti, che tradotto alla lettera vuol dire *terra di confine verso i Gentili.*

Non per questo si può asserire che li abitanti fossero propriamente Gentili; imperocchè discendendo essi da un miscuglio di Giudei e di Arabi mescolati successivamente con Siriaci, Samaritani e Greci, se non tutti seguitavano la religione mosaica, almeno ne avevano conservato molte pratiche la circoncisione era quasi universale, e il porco era animale immondo tanto ai Giudei quanto agli Arabi, ai Siriaci, ai Samaritani ed anco agli Egiziani.

Del resto volendo acconsentire che l'Evangelista non abbia accennato ad una circostanza tutt'affatto immaginaria, rimane tuttavia da spiegare come i padroni di quei porci non abbiano mosso le più gravi querele pel danno recato loro da un miracolo che poteva essere bello, ma che li rovinavà di un valore considerevole. In oltre, come Gesù ha potuto permettere lo scempio di tanto bestiame e il forte pregiudizio che ne toccava ai proprietari solo per dare gusto ad una legione di diavoli? E

i diavoli quale scopo o quale giovamento poterono avere, se tosto dopo essere passati nei porci, distrussero la vita di quelli animali? Se ci attenghiamo alle idee che si hanno al presente sopra la immortalità degli spiriti, essi, distruggendo i porci, non potevano sperare di distruggere se stessi. Aggiunto che avevano chiesto di mettersi ne' porci, secondo Marco, perchè portavano affezione a quella contrada; e secondo Luca, perchè aborrivano d'essere sprofondati nello abisso. Ma disfacendo quell'asilo, dovevano per necessità correre verso la sorte che volevano evitare.

Trasportandosi alle opinioni contemporanee, noi abbiamo già osservato altrove, essere una persuasione fra i Giudei che li spiriti malefici vagassero nei deserti o pei sepolcri (1); ad essa alludono Marco e Luca facendo errare il loro indemoniato pei sepolcri, ne' deserti e sui monti; e vi alludono altresi Matteo e Luca (2) ove fanno dire a Gesù che lo spirito immondo uscito da un uomo erra pei luoghi senza acque onde cercarvi il riposo.

Era parimente una opinione giudaica che i demoni avessero una generazione, una vita ed una morte (3); infatti lo scopo degli spiriti che entrati nei

(1) ISAIA XIII, 21 e XXXIV, 14; TOBIA, VIII, 3; Akiba alludendo ad una opinione comune dice. « Lo spirito immondo abita la casa dei « sepolcri ». *Ghemara baby'. Sanhedrin.* VII, pag. 746, nel Tom. XXV di UGOLINI.
(2) MATTEO, XII, 43; LUCA XI, 24.
(3) *Iomà*, citato di sopra a pag. 299.

porci si affogano, sembra non altro dover essere, tranne quello di togliersi da una vita infelice, e cercare una total distruzione per la tema di essere tormentati nell'abisso.

Un'altra opinione giudaica era finalmente, che le anime dei malvagi passassero negli animali feroci ed immondi e continuassero in quelle bestiali emigrazioni finchè non cominciassero a diventare migliori. La prevenzione speciale contro il porco suggerì forse il pensiero di farvi trasmigrare i demoni. E probabilmente vi era un altro scopo. Dei primitivi cristiani li uni tenevano forte al giudaismo; li altri usciti dal gentilesimo, non curavano le leggi mosaiche e mangiavano impunemente le carni vietate; quindi i Giudaizzanti vollero far intendere ai cristiani gentili, che il maiale doveva essere detestato e tenuto a schifo, perchè di tutte le bestie era il più impuro, e quello nel quale entravano le anime più tristi e fin anco li spiriti diabolici.

Ma che nell'azione di Gesù vi fosse un miracolo, pare che li stessi Evangelisti non ne convengano o che almeno si contradicano; perchè finiscono il racconto dicendo, che li abitanti della città gli uscirono incontro e gli intimarono di sgomberare, perchè avevano paura di lui. Ma se vi fosse stato un miracolo così evidente, e se lo avessero attestato e chi lo vide e chi ne provò li effetti, e il fatto istesso dell'energumeno guarito e condotto a mente

sana; anzi che fargli una così brusca intimazione, l'avrebbono trattenuto e professatogli quell'onore che a gran taumaturgo si conveniva. Forse tutta la parte istorica di quella leggenda si riduce a questo: che Gesù e suoi discepoli passarono nella Perea; che ivi sulle colline pascolavano alcuni porci, i quali per alcun caso spauriti, si sperperarono qua e colà, e alcuni si gettarono nell'aqua; e che Gesù, o in seguito di una lite, o per non incontrar liti cogli abitanti rinavigò verso la Galilea.

Il miracolo del paralitico risanato, Marco e Luca lo attribuiscono a Gesù prima di farlo passare nella Perea; e Matteo glielo attribuisce subito dopo il suo ritorno (1). « Salito nella barca, ei dice, passò « all'altra riva, e venne nella *sua città*. Ed ecco « gli presentarono un paralitico giacente nel letto. « E Gesù vedendo la loro fede, disse al paralitico: « Confida, o figlio, i tuoi peccati ti sono rimessi. « Ed ecco alcuni degli Scribi che dissero fra sè: « Costui bestemmia. E Gesù veduti i loro pensieri « disse: Perchè pensate male nei vostri cuori? « Che cosa è più facile? il dire: Ti sono rimessi « i tuoi peccati; o il dire: Sorgi e cammina? Ma « perchè sappiate che il Figlio dell'Uomo ha ricevuto la potestà in terra di rimettere i peccati, « disse al paralitico: Sorgi, piglia il tuo letto e

(1) MATTEO, IX, 1 seq.: MARCO, II, 3 seq. LUCA, V, 18 seq.

« vattene a casa. Ed egli sorse ed andò a casa ». È dubbio se per la *sua città* si debba intendere Cafarnao o Nazareth; l'espressione è più favorevole a quest'ultima, ma Marco e Luca dicono positivamente che fu Cafarnao, ed aggiungono particolarità trascurate da Matteo; cioè, che Gesù predicava in una casa, ove la gente era affollatissima sino alla porta, quando vennero quattro uomini (Luca dice semplicemente *li uomini*) che portavano il paralitico, e non potendo passare dalla porta. per la stivata moltitudine, salirono il tetto della casa, la scoperchiarono e calarono abbasso l'infermo.

Un'altra picciola varietà è che, secondo Matteo e Marco, quei che mormoravano erano li Scribi, ma Luca vi aggiunge anco i Farisei. Secondo Matteo dicono: *Costui bestemmia*; secondo i due altri: « Chi è costui che bestemmia in questa guisa? « Chi è che può rimettere i peccati, se non il solo « Dio? » Si creda pure che Matteo abbia voluto essere più breve; ma perchè trascurare la più singolare circostanza, massime che era accaduta quasi sotto i suoi occhi, mezz'ora, od un'ora prima della sua vocazione?

Veramente quella circostanza non è molto plausibile, perchè era molto più agevole di farsi largo in mezzo alla folla che non di salire sopra il tetto della casa, darsi l'improba fatica di levarne le tegole, tirar su l'infermo per poi calarlo nella camera.

Nè il padrone poteva starsene tranquillo veggendo andare a soqquadro la sua casa, ancorchè fosse una povera stamberga.

Come il fatto per se stesso è molto inverosimile, e lo è molto più pel silenzio di Matteo, così convien credere che sia una immaginazione posteriore introdotta per ingrandire il successo; e non è forse più vero il fatto sostanziale in cui tutti tre consentono. Almeno a quel modo che Marco e Luca vi fecero delle aggiunte, niente impedisce di credere che non ne facesse anco Matteo all'Evangelio primitivo che gli servì di base; ed attenendoci al fatto naturale, si può dire che Gesù suggerisse al paralitico alcuni rimedii; poi da semplici rimedii per guarirlo si aggiunse che era stato subitamente guarito; e il miracolo fu addotto come una prova che Gesù, come aveva la facoltà di restituir la salute con una parola, così aveva la facoltà di rimettere i peccati; massime che nella opinione dei Giudei le infermità sono una conseguenza dei peccati propri o dei genitori.

Lo stesso racconto ha il quarto Evangelista, ma seguendo il suo costume ne cangia affatto le particolarità (1). I Sinoptici lo pongono in Galilea, e Giovanni lo trasporta a Gerusalemme; e narra che vi era colà presso la Probatica (porta Probatica o

(1) GIOVANNI V, 2 seq.

porta delle pecore) una fontana detta in ebraico (siriaco) Bethesda (Vulgata, Bethsaida), con cinque portici, della quale ad un determinato tempo un angelo ne agitava le acque, e qualunque infermo il quale aveva la fortuna di bagnarsi il primo dopo quell' agitamento, o cieco o zoppo o ratratto che fosse, guariva immediatamente. Quando molti si trovavano colà radunati aspettando che l'angelo venisse, nella moltitudine vi era uno infermo da 38 anni, a cui Gesù chiese, se voleva essere guarito. « Bene « il vorrei, ma non ho alcuno che mi metta nel « bagno, e intanto che vo io, un altro più lesto « mi precederà. » Allora Gesù gli disse: « Piglia il « tuo letto e vattene; » e quelli risanato sul momento, eseguì il comando.

Li armonizzatori pretendono che questo miracolo sia diverso dall'antecedente; ma quantunque siano veramente diversi i particolari, egli ha tutti i caratteri di essere stato fabricato sul medesimo fondo; o se fosse un altro, perche i Sinoptici lo avrebbero taciuto, massime trattandosi di una circostanza così solenne, cioè accaduta in Gerusalemme, nei giorni della pasqua, e in mezzo ad un grandissimo concorso?

Si passi che Marco e Luca l'avessero omesso per non averlo saputo, ma non si può dire così di Matteo testimonio oculare, secondo il quale Gesù non fece alcun miracolo a Gerusalemme; eppure era il luogo ove avrebbe dovuto operarne di più, perchè ivi più abbondavano gl'increduli.

CAPO OTTAVO.

MORTI RISUSCITATI.

Dire che un morto è risuscitato, sarebbe pei tempi nostri un'assurdità risibile; ma per quei tempi era un fatto possibilissimo tanto quanto di chi dicesse che un medico, mediante una somma perizia dell'arte sua, è riuscito a ritornare in salute un uomo già sfidato e ridotto all'orlo più estremo del sepolcro.

Al dire dei Greci risuscitarono Aristea di Praconneso ed Ermotimo Clazomenio (1); anche Policrate di Etolia risuscitò e si divorò il proprio figlio (2). Göthe descrisse in bei versi tedeschi la sposa di Corinto che risuscitò del paro per giacere coll'amante; e Flegonte, narratore di questa favola, ebbe l'audacia di vantarsene testimonio (3). Apollonio Tianeo, come dirò più sotto, risuscitò una fanciulla, e l'egiziano Zaclaz, contemporaneo di Apuleio, risuscitò un uomo (4). Luciano ha scritto appositamente un dialogo (I Bugiardi) per volgere in ridicolo la credulità de' Gentili. Non meno creduli erano i Giudei; e le loro storie raccontano di Elia e

(1) APOLONI Discolis. *Historia*, *Commentita*, Cap. 2 et 3, nella collezione di Giovanni MEURSIUS, *Histor. mirabilium Auctores Græci.* Lugd. Batav. 1612.

(2) PHLEGONTIS Traliani, *De mirabilibus*, Cap. 1 in MEURSIUS, ibid.

(3) PHLEGON, *Op. cit.* Cap. 2.

(4) APULEI, *Metamorph.* II, p. 288, edit. NISARD., Parigi 1832.

di Eliseo che entrambi risuscitassero morti; quindi era ben naturale che anco Gesù dovesse risuscitarne. Matteo e Marco non parlano che di una risurrezione; Luca ne ha due, una delle quali in comune cogli antecedenti; Giovanni ne ha pur una, ma tutta sua particolare, così che in tutto sarebbono tre.

Matteo (IX, 18) racconta che un principe, cioè uno de' notabili della città propria di Gesù (Cafarnao? Nazareth?), sen venne a Gesù ed adoratolo, cioè postosi a ginocchio, gli disse: « La mia figlia « è morta or ora; ma vieni e imponi la tua mano « sopra di lei e vivrà. » Gesù, dunque, e i suoi discepoli gli andarono dietro, e per la via, una donna che già da 12 anni pativa un flusso di sangue, gli tenne da costo, toccò il lembo della sua veste e fu guarita. Giunti alla casa trovarono adunati i suonatori e le altre genti mortuarie secondo era l'uso, a cui Gesù ordinò di uscire perchè la fanciulla non era morta, ma dormiva. Ed essi burlandosi di lui, uscirono; ma Gesù entrato nella camera pigliò la ragazza per mano e la fece rivivere.

Marco e Luca (1), senza specificare la città ove successe il fatto, aggiungono, che il padre della fanciulla si chiamava Jairo; il primo lo qualifica arci-sinagogo, e l'altro principe della sinagoga, che

(1) Marco V, 22 seq.; Luca VIII, 41 seq.

torna lo stesso. Non dicono che la fanciulla era morta, ma *vicina a morire*; e della emoroissa parlando aggiungono che aveva speso tutto il suo coi medici che non l'avevano mai potuta guarire, anzi, secondo Marco, si trovò peggio, cosa non incredibile. Prosieguono a raccontare che giunti vicino alla casa dell' arci-sinagogo, venne taluno a dire che la fanciulla era spirata, ed essere perciò inutile d'incomodare il Maestro, il quale disse all' afflitto genitore: « Non aver paura, ma credi soltanto. » Gesù non volle avere altri testimoni se non Pietro, Iacopo e Giovanni, e il padre e la madre della estinta, alla quale appressatosi e presala per mano le disse: « *Fanciulla levati* »; ed ella sorse, e Gesù comandò che le dessero da mangiare (1). Marco aggiunge che si mise anco a camminare, e che aveva 12 anni; delle quali circostanze, la prima è sua particolare, e la seconda è da Luca indicata nel principio del suo racconto, e in Marco è così slogata che sembra stata aggiunta da una mano posteriore.

(1) « I rabbini chiamati a curare un infermo gli applicavano il rimedio indi gli dicevano: *Levati dal tuo male*. Cfr. MARCO V, 41 *Sciabbat*. f. 110. Ritenevano altresì che il ammalati quando prendevano cibo cominciavano a star meglio. Cfr. MARCO, V, 43. Rabbi Chanina mandò i suoi discepoli a visitare il figlio di Gamaliele, e quegli riferirongli che egli stava bene perchè in quell'ora aveva chiesto da mangiare. *Hieros Berachot* f. 9. 4. » Così OTHO nel *Lexicon Rabbinico-philologicum*, pag. 43. Althonae 1757. L'operazione di Gesù sarebbe dunque stata una fra le comuni operazioni mediche dei rabbini.

Rispetto alla differenza, che Matteo fa dire a Jairo, la sua figlia essere già morta quando li altri due fanno dire che era agli estremi, Michaelis la concilia supponendo un errore nella traduzione di Matteo, imperocchè in ebraico la frase *essa è morta o essa sta per morire,* si scrive colle medesime lettere e la diversità è nella sola pronunzia (1). Posto ciò, bisognerebbe supporre che il traduttore abbia eliso il resto, siccome inutile. Ma se l'Evangelio di Matteo non fu scritto in ebraico, bensì in siriaco o in siro-caldeo, insomma nel dialetto arameo che usavasi a quel tempo? Allora l'ipotesi di Michaelis non regge più: anzi non regge in nessuna maniera, perchè Matteo suppone così chiaramente che la fanciulla era già cadavere quando il padre andò a chiamare Gesù, che nomina persino coloro che facevano il pianto i quali si trovavano già radunati nella camera. Ma questa circostanza non è rammentata dai due altri Evangelisti appunto perchè, secondo loro, la zitella morì intanto che Gesù recavasi a visitarla. Impertanto convien credere che da prima la leggenda fu composta a un dipresso come sta in Marco e Luca, e che la ragazza si supponeva soltanto gravemente inferma; poi si passò ad aggiungere l'avviso di licenziare il Maestro perchè l'inferma era già morta, infine si

(1) MICHAELIS, *Einleitung in die Schriften des Neuen Bundes.* § 157 pag. 1001.

tralasciò la prima circostanza e si disse nel senso più assoluto che era morta fin da quando il padre andò a pregarne Gesù.

È singolare che Gesù, secondo Matteo e Luca, ingiunga ai genitori di dir niente a nissuno di quel miracolo; ma se la fanciulla era morta in effetto, se assai testimoni di vista, come i servi della casa, i tubatori ed altri molti l'avevano veduta morta; se Iairo era andato a pregarlo in publico, e se una moltitudine di curiosi stavano all'uscio per sentirne l'esito: a che doveva servire quel comando? È naturale che tutti, in pochi minuti, dovessero essere consci del miracolo a dispetto del mistero con cui si voleva coprirlo. Questo comando di non dir niente a nissuno dopo l'effettuazione di un miracolo che doveva necessariamente essere saputo, si trova ripetuto spesse volte negli Evangeli. A qual uopo?

Pare che i Giudei rimproverassero ai primi cristiani che Gesù non aveva operato alcun miracolo come avrebbe dovuto fare un gran profeta, e i cristiani per risposta ne raccontavano molti.

Non per questo si aquetavano li oppositori, ma chiedevano: dove sono tai miracoli, se nissuno li ha saputi? Per tirarsi da questa difficoltà i compilatori degli Evangeli trovaron il sotterfugio di dire che Gesù istesso comandava di non parlarne.

Frattanto per meglio accreditare la cosa, come

il primitivo racconto era vago, si cercò in seguito di dargli maggior precisione collo indicare i luoghi e le persone, ed adornarlo di altre particolarità; il quale progressivo andamento si scorge dalla stessa diversità che passa fra i narratori, l'uno più breve, l'altro più circostanziato secondo che più presto o più tardi fu compilata la narrazione.

Quella prima risurrezione era accaduta nei recessi domestici, e Gesù aveva comandato di non parlarne. Faceva quindi mestieri di trovarne una più publica, ed è quella di Luca (VII, 11); il quale narra che andando Gesù a Naim, città della Galilea poco lontana da Nazareth, alle porte della città si incontrò in quelli che portavano a seppellire il figlio unico di una vedova, che piangendo seguitava il feretro. Gesù fermò il corteo, e toccata la bara disse al giovanetto: *Levati*, e quelli si levò vivo e sano, alla presenza di tutti i discepoli, di un gran numero di seguaci e di quanti altri ivi erano (1).

Quantunque Luca ponga questo fatto prima dell'antecedente, è chiaro che è di una data poste-

(1) FILOSTRATO, *Vita di Apollonio Tianeo*, IV, 45, racconta un preteso miracolo simile operato in una zitella da Apollonio in Roma. Damide discepolo di Apollonio pretendeva di esserne stato spettatore oculare. Ierocle opponeva questo miracolo a quelli di G. C. La risposta che gli fa Eusebio (*Contra Hieroclem* XXX) poteva Ierocle ritorcerla contro di lui.

riore, perchè non si trova nè in Matteo nè in Marco, i quali appare che abbiano ignorato persino quel viaggio a Naim di cui non fanno parola. Che l'abbiano omesso per brevità è poco probabile, trattandosi di un avvenimento così strepitoso e tanto onorevole per Gesù, massime che hanno raccontato miracoli di molto minore importanza. È anco meno probabile che non l'abbiano conosciuto: in prima, perchè doveva essere famoso in tutta la Galilea; e Luca dice anco, in tutta la Giudea e nei paesi confinanti; - poi, perchè Matteo, se fosse autore del primo Evangelio, nella sua qualità di discepolo doveva essere presente; e supposto che non vi fosse, doveva averlo sentito dagli altri; come è incredibile che Marco non lo avesse udito raccontare da Pietro, se è vero che fu suo segretario. Per lo che resta luogo a conchiudere che questa seconda risuscitazione è un fatto così poco istorico quanto la prima.

È anco meno istorica la terza raccontata da Giovanni (XI). Ei narra che Lazaro, fratello di Maria e di Marta, nel castello di Betania, poco più di un miglio lontano da Gerusalemme, era caduto infermo. Le sorelle mandarono ad avvertirne Gesù che era di là del Giordano; ma egli invece di affrettarsi indugiò due giorni, poi disse: « Lazaro, nostro « amico, dorme; ma io vado a risvegliarlo »: e si avviò a Betania coi discèpoli. Ma Lazaro era già

morto e sepolto da quattro giorni e puzzava il cadavere; con tutto ciò Gesù lo chiamò ad alta voce: « Lazaro vien fuora » - ed egli usci vivo e sano, tenendo ancora le mani e i piedi legati, e il panno mortuario che gli copriva il volto.

Qui dobbiamo ripetere la nostra meraviglia che un fatto così solenne sia stato omesso dai Sinoptici; e il più strano si è che un prodigio tanto clamoroso, e sul quale, ammesso il racconto dell'Evangelista, non si poteva movere il minimo dubbio, non sia stato creduto in Gerusalemme che pure era così vicina; che Gesù sia stato costretto a fuggire e ad occultarsi in un deserto della Samaria; e che Lazaro, sentendo che volevano mettergli le mani addosso ed ucciderlo, si salvasse colla fuga piuttosto che esporsi all'evento di una seconda risurrezione.

Luca (X. 38-40) parla di Marta e Maria che abitavano in un villaggio della Galilea, intanto che il quarto Evangelista le mette a Betania nella Giudea, e ciò che racconta Luca di quelle due sorelle ha niente a che fare con ciò che ne dice Giovanni.

I due primi Sinoptici nulla accennano di Marta, e nominano bensì varie Marie, ma sembra che niuna possa essere quella rammentata da Luca e molto meno da Giovanni.

Il Talmud ricorda una Marta, detta anco Maria figlia di Baito, vedova ricchissima, la quale si fidanzò in seconde nozze a Gesù figliuolo di Gamla

che Erode elesse a sommo pontefice, il quale consumò le nozze malgrado la legge che vietava al sommo pontefice di sposare una donna che non fosse vergine. (1) Ei ricorda altresì una Maria, figlia di Eli, celebre cortigiana che colle impudicizie aveva guadagnato molte ricchezze e che fu dannata all'inferno e appesa pel capezzolo delle mammelle (2).

Parendo che gli Evangelisti tendano in più luoghi a contare fra i seguaci di Gesù i personaggi che godevano di tal quale celebrità nella tradizione popolare, io sospetto che dalla anzidetta fonte siano derivate la Marta e Maria dei due Evangelisti, e verosimilmente anco la cortigiana che unse di balsamo Gesù, e di cui parlerò in altro luogo.

Anche Lazaro è un personaggio sconosciuto a Matteo e Marco. Luca (XVI. 20 e seq.) ha la parabola di un Lazaro, uomo povero e piagato da molte infermità, il quale mendicava alla porta di un ricco epulone, desiderando di potersi cavar la fame cogli avanzi che cadevano dalla mensa di colui, ma nissuno lo soccorreva. Vennero ambidue a morte, e li angeli portarono il povero nel seno

(1) Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*. Tom. I, pag. 36. Questa Marta, Mari o Miniom (Miriam) debb'essere stata una donna molto celebre e madre di alcuni celebri rabbini, che presero il nome da lei piuttosto che dal padre; come Abba, figliuolo di Marta, o figliuolo di Miniom, o il Rabbino figliuolo di Mari, ovvero il rabbino isacco figliuolo di Samuele figliuolo di Marta.

(2) *Ghemara Hieros. Chaghigah*, II, pag. 1036, in Ugolini Tom. XVIII; e *Sanhedrin* VII, 9, pag. 136, nel Tom. XXV.

di Abramo, e il ricco fu dannato ai tormenti dello inferno; ove, essendo arso dalla sete, levando li occhi vidde Abramo da lungi e Lazaro nel seno di lui; ond'egli gridando disse: « Padre Abramo, « abbi pietà di me e manda Lazaro acciochè intinga « l'estremità del suo dito nell'aqua e mi refrigeri « la lingua. Abramo rispose: Ti ricordi tu dei « beni, e Lazaro dei mali che aveste in vita? ora « questi è qui consolato, e tu sei laggiù cruciato ».

Lazar è lo stesso che Eleazar, ove, scrivendolo, in ebraico se ne ometta l'*Alef* iniziale; e forse Luca nella citata parabola volle alludere a qualche leggenda sopra l'Eleazaro che fu servo di Abramo (1).

Nella Ghemara abbiamo alcune parabole molto simili. Si racconta di un uomo che condusse una

(1) Una di queste leggende è nella *Ghemara Babilonica*, trattato *Sanhedrin* XI, nel Tom. XXV di Ugolini pag. 1070, ove si parla della malignità dei Sodomiti. Eliezer servo di Abramo arrivò a Sodoma: i Sodomiti lo ferirono, e il giudice a cui ricorse volle obbligarlo a pagare chi gli aveva cavato sangue. Eliezer ferì il giudice e dissegli: la mercede che ora tu devi a me dàlla a quell'altro. Per li ospiti i Sodomiti avevano letti alla maniera di Procuste; ma Eliezer evitò di coricarvisi adducendo che dopo la morte di sua madre aveva fatto voto di non dormire più in letto. Ai poveri non davano mai pane, e se invitavano alcuno a pranzo solevano rubargli il mantello. All'ora del pranzo Eliezer si presentò, sedette fra gli ultimi, ma non gli diedero del pane, e quando volle pigliare dei cibi, gli chiesero: Chi ti ha invitato? Egli rispose: Tu mi hai invitato; e preso il mantello di chi gli era più vicino, corse di fuori, indi fece lo stesso con tutti li altri, e tutti corrono fuori a cercare i loro mantelli: egli ne approfittò per mangiare. Una volta una fanciulla diede nascostamente del pane a quel povero, ma quando fu saputo, i Sodomiti la unsero di miele ed espostala sul letto la lasciarono divorare dalle vespe.

vita molto pia ed innocente nella povertà, e del figlio di un publicano che non fece mai altro bene fuorchè avendo una volta preparato il pranzo peí maggiorenti della città, e non essendo venuti, piuttosto che gettarlo via lo fece dare ai poveri. Morti ambidue, il uomo santo vide il povero passeggiare fra giardini e fonti di aque, e il ricco tormentato dalla sete attentarsi di bere ad un fiume senza che giammai potesse toccar l'aqua (1).

Si narra altresì che un re fece un gran convito e invitò tutti i cittadini. Vi venne anco un povero che stando alla porta diceva: « datemi qualche « cosa » - ma nissuno si curava. Allora andò a presentarsi al re e disse: « O re, del gran convito « che tu preparasti ti è parso tanto difficile di « dare a me un solo tozzo (2) »?

Se la parabola di Luca non fu compilata sopra le due antecedenti, pare almen certo che le parabole di Gesù fossero maniere di apologhi popolari già in uso, a cui i maestri, insegnando al popolo, davano un vario contorno secondo il bisogno; come le favole indiane attribuite a Pilpai, sparse nell'Arabia e in tutto l'Oriente, furono tipo a quelle di Esopo, e queste a quelle di Fedro. Nei libri tra-

(1) *Ghemara Hieros. Chughigah.* II, 2. Pag. 1056, e *Sanhedrin.* VII, 9. Pag. 138, in Ugolini, luoghi citati.

(2) *Ghem. Babyl. Berachot,* V, fol. 81, presso Buxtorf, *Thesaurus, Grammat.* Pag. 682.

dizionali de' Giudei è frequentissimo l'uso delle parabole, e molte hanno una grande simiglianza con quelle degli Evangelisti.

Adunque il racconto del quarto Evangelio è inverosimile per sè stesso; urta colle notizie che Luca ci somministra sopra Marta, Maria e Lazaro; e gli sono contrari non pure il silenzio dei tre Sinoptici, ma un cumulo di circostanze che a patto niuno si possono concordare.

La morte è una legge immutabile della natura a cui ella sottopose tutti li esseri organizzati, e tra la morte e la vita non essendovi legame alcuno nè alcun modo per cui possano avvicendarsi, così, prima di ammettere, anco in linea sopranaturale la risuscitazione di un morto, bisognerebbe considerare se questo fatto, fisicamente impossibile, possa essere metafisicamente possibile; o se non implicherebbe contradizione nella immutabilità che è in Dio, in forza della quale è egli stesso vincolato alle leggi che regolano immutabilmente la natura, o per dir meglio, egli stesso è quelle leggi: donde s'inferirebbe che la risuscitazione di un morto entra nella categoria delle assolute impossibilità.

E quando fosse possibile, per credere un fatto tanto straordinario vi vogliono tutte quelle prove istoriche o morali che esige la gravità del caso; ma tali non sono le prove che ci offrono li Evangelisti: che anzi le loro narrazioni inesatte, piene di

incertezza, riferite dall'uno, taciute dall'altro, contradette da circostanze di luogo, di tempo e di persone, contradette nelle conseguenze, non hanno alcuna fisionomia di storia ed hanno quella di una poco ingegnosa finzione popolare.

Osserviamo la scala progressiva di quelle tre leggende evangeliche. La prima è la risuscitazione di una ragazza, operata, secondo Matteo, alla presenza di nessun testimonio, perchè il solo Gesù entrò nella camera; pure aggiunge che la fama di quel successo si sparse per tutto il paese. Secondo Marco e Luca, fu operata alla presenza di cinque persone, ma si seppe niente di quel fatto, perchè Gesù volle si tenesse secreto.

La seconda è la risuscitazione di un giovinetto, e qui la leggenda, pigliando un aumento, suppone il fatto accaduto in publico alla vista di spettatori innumerevoli.

In questi due racconti l'immaginazione degli Evangelisti sembra che avesse in mira due fatti simili operati da Elia e da Eliseo; il primo risuscitò il fanciullo di una vedova appo la quale alloggiava (1); ma attenendoci al testo letterale sembra che quel fanciullo non fosse ancora morto, sì soltanto ridotto a quello stupore insensato che annuncia il prossimo fine della vita. Invece Eliseo

(1) III *Re*, XVII, 17 e seq.

risuscitò il fanciullo di due sposi di Sunam, la madre del quale andò a pregarne il profeta quando il fanciullo era già morto (1). Ma i due profeti antichi operarono quel prodigio non senza qualche difficoltà, e li Evangelisti, per dimostrare l'incomparabile superiorità di Gesù, lo fecero agire con una semplice parola. Si racconta ancora che Eliseo essendo già morto e sepolto, avvenne una correria di Moabiti intanto che alcuni andavano a seppellire un morto; i quali sorpresi così all'improvviso, gettarono il cadavere nella sepoltura e fuggirono. Ma il cadavere appena toccò le ossa di Eliseo, risuscitò e venne fuori (2).

Un miracolo simile, più meraviglioso dei due antecedenti, bisognava bene che lo operasse Gesù, ed anco in un grado più superlativo; tale fu la risuscitazione di Lazaro. Nelle due precedenti si trattava di una ragazza e di un giovanetto appena morti, e gl'increduli potevano sospettare che non fossero morti davvero; ma Lazaro era già morto da quattro giorni, sepolto ed in istato di corruzione; quindi la sua morte non poteva essere più dubbia, e il portento era eminentemente superiore ad ogni altro.

Si noti ancora che il miracolo operato dalle ossa di Eliseo accadde nella Samaria, ove la tradizione

(1) IV, *Re*, 18 e seq.
(2) IV, *Re*, XIII, 20.

si era conservata viva nel popolo; e il quarto Evangelista che, secondo tutte le apparenze, scriveva nella Samaria, ne cavò l' idea primitiva per formare il suo racconto di Lazaro: se pure non si era già formato in parte nella immaginazione dei cristiani samaritani che poscia, per discrepanza di principii teosofici, fecero setta a parte; ed è forse per questa diversa origine che la leggenda del quarto Evangelista non si trova nei Sinoptici, i quali ebbero una origine tutta giudaica.

CAPO NONO.

CIECHI E MUTI GUARITI.

Dopo la risuscitazione della figlia di Jairo, Marco, senza frappor tempo in mezzo, fa andare Gesù a Nazareth; il quale viaggio da Luca è posto molto tempo dopo (1).

Secondo Luca (IX), subito dopo quella risuscitazione, Gesù convocò i dodici apostoli e conferiti a loro i pieni poteri di operar miracoli, li mandò a predicare il regno di Dio. Matteo (X) dice lo stesso; ma fra la risuscitazione e il fatto accennato da Luca interpone la guarigione di due ciechi e di

(1) MARCO, VI, 1 seq.; LUCA IV, 16; MATTEO, XIII, 54.

un muto. Quattro in tutto sono le guarigioni di ciechi particolarizzate dagli Evangelisti.

La prima è quella accennata da Matteo ed accaduta nella città medesima ove Gesù risuscitò la ragazzina, che, come abbiamo già osservato, è incerto se sia Cafarnao o Nazareth.

La seconda è riferita da Marco che la pone a Betsaida.

Una terza da Giovanni che la trasporta a Gerusalemme.

Finalmente la quarta è comune ai Sinoptici che la fanno succedere a Jerico.

Cominciando dalla prima, l'Evangelista (1) racconta, che uscito Gesù dalla casa ove risuscitò la zitella, s'incontrò in due ciechi che gli corsero appresso gridando: « Figliuolo di Davide, abbi pietà « di noi. » Ciò nondimeno Gesù senza badare a loro s' indirizzò alla sua casa, seguitato continuamente dai due ciechi, ai quali rivoltosi disse: « Credete « voi che io possa darvi la vista? » Sì, risposero, Allora egli toccò gli occhi loro che si aprirono, ma comandò che non ne facessero motto con alcuno.

Il secondo miracolo è dà Marco (VIII, 22) narrato così: Trovandosi Gesù a Betsaida, gli fu mostrato un cieco affinchè lo toccasse; ed egli presolo per mano, lo guidò fuori dell' abitato, e sputandogli

(1) MATTEO, IX, 27.

sugli occhi, vi pose le mani e lo interrogò se vedeva qualche cosa? Il cieco rispose: Lui vedere gli uomini simili ad alberi che camminino. Gli pose di nuovo le mani sugli occhi e la vista divenne perfetta. Indi lo licenziò colla solita raccomandazione di non dir nulla ad alcuno.

Il terzo miracolo è raccontato da Giovanni (IX, 1) nel seguente modo: Gesù essendo a Gerusalemme s'imbattè in un cieco nato. Gli apostoli lo interrogarono quale peccato avesse commesso o colui o i suoi genitori, perchè dovess'egli nascer così? Gesù rispose: Che nè colui, nè i suoi genitori avevano peccato, ma che così era avvenuto affinchè si manifestasse la gloria di Dio. Indi sputò in terra, fece un empiastro di polvere e di saliva, lo fregò sugli occhi all'infermo, e gli comandò che andasse a lavarsi nella fontana di Siloè. La qual cosa il cieco avendo eseguita, ottenne la vista.

Il quarto miracolo accadde quando Gesù passò da Jerico per andare a Gerusalemme insieme coi discepoli ed una grande moltitudine che lo seguiva. Un cieco mendicante se ne stava sulla strada, ed udendo che passava Gesù Nazareno, si fece a gridare: Figliuolo di Davide, abbi pietà di me. Molti lo sgridavano perchè tacesse, ma egli alzava più forte la voce. Gesù si fermò, lo fece chiamare a sè, e interrogatolo che potesse egli fare per lui,

il cieco rispose: Dammi la vista. E Gesù gliela diede (1).

Tranne qualche particolarità in più o in meno, il racconto è identico nei tre Evangelisti, ed esposto in modo che ben si vede che l' uno copiò l'altro, o che tutti tre copiarono un medesimo originale, giacchè il racconto ha le medesime proporzioni ed è fatto quasi colle stesse parole.

Vi sono però alcune differenze. Matteo e Marco asseriscono che il miracolo successe quando Gesù era uscito da Ierico: Luca invece lo anticipa prima del suo ingresso in quella città. Marco e Luca non parlano che di un cieco solo; Matteo ne ha due, e questa tendenza a duplicare le persone la abbiamo già osservata nel racconto dell' indemoniato di Gàdara, e lo si ravvisa anco in quello dei due ciechi rammentati di sopra. Marco poi dà il nome del cieco, che è omesso dai due altri. Ei lo chiama BarTimeo figliuolo di Timeo, nel che vi è un pleonasmo, imperocchè in siriaco BarTimeo (Bar-Thimai) corrisponde precisamente a figliuolo di Timeo; ond' io penso che nel testo vi fosse semplicemente BarTimeo; che un postillatore abbia scritta nel margine la spiegazione di quel vocabolo, e che un ignorante copista l'abbia incorporata nel testo, commettendo l' incongruente di ripetere due

(1) Matteo, XX, 30: Marco, X, 46: Luca, XVIII, 35 e seq.

cui fu guarito il cieco di Gerusalemme accennato da Giovanni; cioè l'applicazione di un empiastro di polvere e saliva; con questo di più che il quarto Evangelista vi aggiunge il comando di lavar gli occhi nelle aque del Siloe.

Non è dunque improbabile che i due Evangelisti abbiano voluto parlare di un fatto medesimo di cui avevano una confusa idea, e che ciascuno lo raffazzonò a suo modo.

Notianio anche la varietà del processo; il cieco di Betsaida e quello di Gerusalemme sono risanati mercè di un empiastro accompagnato da una altra operazione meccanica; in Marco, due volte l'applicazione della mano di Gesù; in Giovanni, la lavanda degli occhi nella piscina del Siloe. I ciechi della città di Iairo sono guariti col semplice tocco; e il cieco o i ciechi di Ierico colla semplice parola.

Qui occorre di rammentare un altro fatto accennato dai Sinoptici (1), ed è, che Gesù trovandosi un sabato in una sinagoga ov' era un uomo con una mano secca, i Farisei lo stavano osservando se voleva guarire anco nel sabato per indi accusarlo di avere infranto il precetto festivo. Gesù chiamato quell' uomo in mezzo, chiese agli astanti (secondo Matteo) qual fosse di loro che avendo

(1) Matteo, XII, 10; Marco, III, 1; Luca, VI, 6.

una pecora la quale in un sabato fosse caduta in una fossa, non volesse andare a levarla? Ora un uomo essendo molto più che una pecora, è quindi lecito far del bene in suo favore. E comandando all'infermo di stendere la mano, gliela guarì. Invece, secondo Marco e Luca, Gesù disse: « E egli « lecito in sabato di far del bene o del male? di « salvare un' anima o di perderla? » E poichè tutti tacevano, ordinò all'uomo di stendere la sua mano e la guarì. Il medesimo racconto si ha nell'Evangelio de' Nazarei, e di sopra a pagina 60 ne ho già riferito il testo al confronto di quello di Matteo.

È singolare che i Farisei considerassero le guarigioni miracolose di Gesù come un lavoro manovale fra quelli vietati dalla legge in giorno di sabato; lo che fa credere che ciò che era un miracolo per li Evangelisti, non fosse che una semplice cura medica agli occhi de' Farisci; quindi il miracolo non poteva essere così evidente come li Evangelisti vorrebbono far supporre.

Si racconta che Vespasiano, poco dopo che fu acclamato imperatore, trovandosi ad Alessandria per passare a Roma, l'anno 69, un plebeo noto per la sua cecità si gettò ai suoi ginocchi e dicendosi inspirato dal Dio Serapi lo supplicava che gli bagnasse le palpebre e li occhi col suo sputo; ed un altro rattratto da una mano, consigliato

dal medesimo Iddio, lo scongiurava che con la pianta del piede gliela calcasse. Vespasiano, da prima se ne fece beffe, ma insistendo essi colle preghiere e indotto anco dalle adulazioni de' circostanti, e credendo ogni cosa piana alla sua fortuna e nulla incredibile, si prestò a quanto da lui si esigeva; e tosto la mano riebbesi, e la vista al cieco si ravvivò. L'uno e l'altro di quei fatti, aggiunge Tacito, da que' che furon presenti si narra anch'oggi, che niun guadagno si spera dalla menzogna (1). Con ciò Tacito par quasi che li tenga per veri. Ad ogni modo la tradizione esisteva nei primi anni del II secolo quando scrivevano egli e Svetonio, e si raccoglie da loro che fu portata dall'Oriente dove la si era sparsa prima che a Roma. Quindi chi sa che la medesima leggenda, la quale somministrò agli scrittori profani i miracoli di Vespasiano, non abbia somministrato agli scrittori evangelici i miracoli di Gesù?

Oltre ai ciechi di cui abbiamo discorso, Matteo (XII, 22) accenna anche di un demoniaco cieco e muto, a cui Gesù restituì la vista e la favella. Sembra che sia il medesimo individuo di cui parla altrove (IX, 32), e che èra muto solamente. Anche Luca (XI, 14) parla di un muto guarito, ma lo colloca in altra occasione.

(1) Tacito, *Istorie*, IV, 81; Svetonio, *In Vespasiano*, § 7; Dione LXVI, 8.

Marco ci ragguaglia di due altri sordo-muti, che furono guariti da Gesù. L'un fatto, successo tosto dopo che Gesù scese dal monte ove si era trasfigurato, è comune anco ai due altri Sinoptici (1), che però lo riferiscono con minor corredo di particolarità. Dalla descrizione che ne fa Marco, egli era un ragazzo epilettico fin dalla nascita; e seguendo gli altri, gli accessi di epilessia si riproducevano secondo le lunazioni, ma non aggiungono che, oltre al patire di mal caduco, quel ragazzo fosse anco muto e sordo. Comunque sia, i Giudei attribuivano così l'epilessia come più altre infermità ad ossessione di demoni. Gli Apostoli per quanto facessero, non poterono liberarlo, ma Cristo lo risanò perfettamente.

L'altro fatto è ricordato dal solo Marco (VII, 32), e riguarda parimente un sordo-muto, che fu presentato a Gesù in un luogo ai confini della Decapoli. Egli lo trasse in disparte, gli pose un dito nell' orecchio, gli bagnò la lingua colla propria saliva, volse gli occhi al cielo, emise un sospiro, pronunciò una formola, e con questo metodo curativo lo riabilitò nell' udito e nella favella; ingiungendogli poscia di non raccontare ad altri questo successo: raccomandazione assurda, perocchè quelli che gli avevano presentato l' infermo,

(1) MATTEO, XVII, 14; MARCO, IX, 16; LUCA, IX, 37.

vedutolo poscia guarito di una maniera così improvvisa dovevano ben conoscere e il miracolo e l'autore di esso.

Vede il lettore che la storia di questo sordomuto è molto simile a quella del cieco di Betsaida raccontata dal medesimo autore. La guarigione del cieco succede a Betsaida, quella del sordo-muto ai confini della Decapoli, che può intendersi verso Betsaida; così il cieco, come il sordo-muto sono tratti in disparte; così l'uno che l'altro sono guariti colla saliva; e dopo guariti hanno entrambi il comando di non dir niente di ciò che era a loro successo.

È impossibile di non sospettare che non sia un fatto medesimo, narrato in diverso modo. Ma poichè nell'un caso l'infermo era un cieco, e nell'altro un sordo-muto, è chiaro che l'Evangelista non ebbe una notizia esatta di quell'avvenimento, e che formulò il suo racconto dietro relazioni tradizionali e molto confuse.

Quindi il miracolo avviluppato fra tante incertitudini perde assai del suo valore istorico, molto più se si consideri che i mezzi meccanici di cui Gesù si era servito appartenevano alla terapeutica a cui faceva ricorso l'empirismo volgare de' suoi tempi.

Petronio introduce una fattucchiera che con un impasto di polvere e di saliva guarisce all'improv-

viso un giovane dall'impotenza (1), e Lightfoot cita esempi di rabbini che si servivano all'incirca dello stesso rimedio contro il mal d'occhi (2). E se oltre all'empiastro di polvere e di saliva che Gesù applicò agli occhi del cieco di Gerusalemme, gli ordinò eziandio di andarsi a lavare nella fontana del Siloe, questa prescrizione potrebbe essere stata derivata da una prescrizione quasi simile che il profeta Eliseo ordinò al Siriaco Naaman quando per guarirlo dalla lebra lo mandò a lavarsi sette volte nelle acque del Giordano (3).

D'altronde certi segreti magici per curare le malattie e cacciare i demoni, che si dicevano stati scoperti ed insegnati da Salomone, erano molto in uso a quel tempo; e Flavio Giuseppe racconta di aver veduto, l'anno 67, un certo Eleazaro Giudeo il quale cacciava i demoni dai corpi, ponendo alle nari dell'indemoniato un'anello, nel castone di cui vi era una radice portentosa stata scoperta dal re Salomone; e nell'atto che il paziente fiutava, l'operante gli traeva dalle narici il demonio; ma l'indemoniato pativa tale scossa che ne cadeva a terra e il demonio che fuggiva rovesciava in pari tempo un recipiente d'acqua posto a qualche distanza (4).

(1) Petronii, *Satyricon*. § 131.
(2) Winer, *Biblisches Wörterbuch*. Tom. II. pag. 561.
(3) IV. *Re*, V, 11.
(4) Giuseppe, *Antichità giudaiche*. VIII, 2 § 6.

È chiaro che il preteso taumaturgo si serviva di un apparato elettro-magnetico per operare, non diremo i suoi prodigi, ma i suoi colpi di destrezza che facevano stupire Vespasiano, i suoi figli e i suoi uffiziali, come la catena elettrica o la pila Voltiana o il ferro a cavallo magnetizzato in mano dei saltimbanchi sulle fiere fanno stupire il volgo di oggidì. Con ciò non intendo insinuare che tali fossero i mezzi di cui si serviva Gesù, ma intendo dire solamente che quei mezzi erano comuni; e che indipendentemente da loro erano conosciuti vari altri specifici empirici, che si adoperavano in varie malattie, e di cui principalmente si servivano gli Esseni. Ma se sradicassero effettivamente l'infermità che si voleva curare, o se fossero solamente un palliativo, è ciò che non saprei decidere. Solo oso affermare, che ai miracoli di Gesù, i quali abbiamo esaminati fin ora, manca assai perchè si possano dire bene accertati.

CAPO DECIMO.

MORTE DI GIOVANNI BATTISTA.

Racconterò adesso la storia di Giovanni Battista che avrebbe dovuto essere collocata prima, ma che ho voluto riservare a questo luogo per riunire in un sol gruppo tutte le particolarità che lo riguardano e che sono pervenute fino a noi, e quali furono le sue relazioni con Gesù Cristo.

Iohannon Mahamdonah, o Iohannon Zabi, cioè Giovanni Battista o Giovanni il Bagnatore, era, come dice Flavio Giuseppe (1), un uomo giusto, il quale confortava i Giudei ad osservare la virtù e la giustizia e la pietà verso Dio, onde ricevere il battesimo; la qual lavanda tornerebbe a Dio più grata quando se ne valessero, non coll' intenzione di lavarsi dai peccati, ma, quando l'anima essendo già purificata dalla virtù, se ne servissero per la mondezza del corpo.

Aggiunge che molti si affollavano ad udire le sue predicazioni; per il che Erode tetrarca della Galilea e della Perea, temendo che tanta gente devota a Giovanni e che da suoi consigli lasciavasi governare, potesse recarsi a qualche sollevazione, onde prevenirla prima che succedesse e non aversi

(1) *Antichità giudaiche*. XVIII, 5 § 2.

poi a pentire quando non fosse più tempo, fece arrestare e condurre nella fortezza di Macheronte, e quivi toglier di vita Giovanni.

Lo storico che ho citato pone la morte di Giovanni prima della guerra fra Erode ed Areta re degli Arabi, che sembra essere accaduto fra l'anno 35 e 36 dell'èra volgare. In quella guerra l'esercito di Erode fu intieramente sbaragliato, onde il popolo lo attribuiva a giudizio di Dio in vendetta della uccisione di Giovanni.

Secondo Luca, Giovanni predicava già l'anno XV dell'impero di Tiberio, corrispondente all'anno 26 dell'èra volgare. Egli vestiva una ruvida tonaca di lana di camelo stretta al corpo da una cintura di cuoio, si nutriva di miele selvatico e di locuste, che in Oriente servono infatti di cibo al basso popolo; battezzava in un luogo al di là del Giordano, detto Ennon (le fontane) presso Salim (1); ed anche *Bethaniah* (casa della barca) (2), o *Beth-habara* (casa del transito) (3), lo che vuol dire che quivi era il passo del fiume, e per conseguenza che era un luogo di concorso. La fortezza di Macheronte, ultimo confine tra la Perea e l'Arabia, e dove Giovanni fu condotto per essere ucciso, stava 60

(1) Giovanni, III, 23.
(2) Giovanni, I, 28.
(3) Epifanio; LI, 13, e molti testi antichi dell'Evangelio di Giovanni I, 28; vedi le varianti nel *Nov. Testam.* di Bengel. p. 376.

stadi o sette miglia e mezzo d'Italia lungi dal Giordano, da cui era separato dalla valle di Baaras.

Eravi tra gli Ebrei una setta di celibi solitari, che chiamavansi Esseni, i quali vivevano in comune e praticavano un modo che ha molta somiglianza colle istituzioni dei primi cristiani. Tra le altre cose, amministravano il battesimo a tutti quelli che abbracciavano il loro tenore di vita, e che venivano ricevuti nel loro consorzio (1). Pare altresì che il battesimo fosse passato molto in uso fra i mistici Giudei, e che lo considerassero come un mezzo per lavare i peccati.

Comunque sia, se Giovanni non era un Esseno, teneva per lo meno molti dei loro principii; e il sopranome di Battista, conosciuto anche da Giuseppe, dimostra a quanto egli estendesse l'uso del battesimo, e l'applicazione ch'egli ne faceva per chiamare il popol alla penitenza e all'abbandono del peccato. Egli salì perciò alla riputazione di grande profeta fra il popolo (2), trasse a sè molti discepoli che gli sopravissero, e propagarono la setta dei Giovanniti o Emero-Battisti o Sabì. Uno di quei suoi discepoli sembra che fosse Banù, verso l'anno 60; il quale al paro del Battista soggiornava in un

(1) Di questa setta ho parlato nella mia *Storia degli Ebrei durante il secondo tempio*. P. 373.

(2) MATTEO, XXI, 26; MARCO, XI, 32; LUCA, XX, 6; GIOVANNI, X, 41; *Atti Apost.* I, 5.

deserto, si vestiva di scorze di alberi, si cibava di radiche, si bagnava ogni giorno, e lo stesso genere di vita insegnava a suoi seguaci (1). I Giovanniti sotto il nome di Sabi erano molto diffusi nell'Arabia e nella Siria al tempo di Maometto che ne parla più volte nel Corano, e sussistono ancora in un distretto della Mesopotamia, verso le foci del Pasitigri.

Noi abbiamo veduto con quale lusso di particolarità il terzo Evangelio abbia raccontata la nascita del Battista, che a suo dire sarebbe stato cugino di Gesù. Il medesimo ci somministrò altresì ampi ragguagli sulla di lui predicazione, e sulle varie classi di gente che ricorrevano a lui e che ricevevano i suoi insegnamenti. Tutti quattro gli Evangelisti si accordano a dire ch'egli predicasse l'imminente apparizione del Messia, di cui egli era in certo qual modo il precursore; ma di questo Giuseppe Flavio non fa parola, lo che non toglie che non fosse vero.

Quello però che più ci sorprende si è di vedere che, nè della parentela tra lui e Gesù, nè della perfetta cognizione che egli doveva avere intorno alla missione del suo cugino, o non si trovino più indizi, o non s'incontrino che contradizioni.

(1) Giuseppe Flavio, *Biografia*. § 2.

Della prima lo stesso Luca non ne fa più menzione, e meno ancora li altri Evangelisti. Quanto alla seconda, Marco e Luca non dicono che Giovanni abbia conosciuto Gesù per quello ch'egli era, quando andò a farsi battezzare da lui. Invece Matteo, e più chiaramente l'Evangelio degli Ebioniti, dicono che quando Gesù si presentò a Giovanni, questi sulle prime non volea battezzarlo, dicendo dovere piuttosto essere battezzato da Gesù, donde s'inferisce che lo aveva conosciuto pel Messia. Questa cognizione è anco più esplicita nel quarto Evangelista (1).

Ma come avvenne che Giovanni, trovandosi in carcere ed udendo i miracoli di Gesù, gli spedisse alcuni dei suoi discepoli per sapere da lui se egli era colui che doveva venire, o se si doveva aspettarne un altro (2)? Questa missione, di cui non parlano il secondo ed il quarto Evangelio, è tanto più singolare in quanto che è raccontata da Matteo e da Luca; da Matteo, al dire di cui Gesù era già stato riconosciuto pel Messia da Giovanni nel momento istesso in cui andò per farsi battezzare; e da Luca a cui siamo debitori della notizia intorno alla parentela fra i due profeti, ed ai singolari prodigi che precedettero ed accompagnarono la nascita del Battista.

(1) Giovanni, I, 6 e seq; III, 23 e seq V, 33 e X, 41.
(2) Matteo, XI, 2: Luca, VII, 18.

Le contradizioni degli Evangelisti diventerebbero anche più flagranti ove determinar si potesse con qualche esattezza la data della morte di Giovanni; la quale se ci atteniamo alle notizie forniteci da Flavio Giuseppe, accadde prima della guerra tra Erode ed Areta, cioè prima dell'anno 36; ma non però molto tempo prima. Seguendo il medesimo storico pare che Giovanni sia stato arrestato, tradotto nel castello di Macheronte e subito messo a morte. All'incontro li Evangelisti Sinoptici frappongono un intervallo fra la prigionia e la morte. Al dir loro, Giovanni sarebbe stato imprigionato poco dopo il battesimo di Gesù (1), per lo che quest'ultimo si ritirò nella Galilea. Ma se Gesù temeva di Erode, perchè ritirarsi dalla Perea nella Galilea che era egualmente nel dominio di Erode, e darsi a predicare nelle vicinanze di Tiberiade ove soleva risiedere quel principe? Il quarto Evangelio fa un cenno fugace della prigionia di Giovanni (2), ma quel verso è così fuor di luogo che ha tutti i caratteri di una postilla marginale passata nel testo. Esso manca infatti in quello dei Templari. Della sua morte nulla dice; ma ha un passo da cui sembra doversi inferire che a quell'epoca il Battista fosse morto (3). Ora ecco come quell'avvenimento ci vien raccontato dai sinoptici:

(1) MATTEO, IV, 12; MARCO, I, 14; LUCA, III, 20;
(2) GIOVANNI, III, 24.
(3) GIOVANNI, X, 40.

MATTEO XIV.

1. A quel tempo la fama di Gesù pervenne ad Erode il tetrarca;

2. e disse a'suoi famigliari: Questi è Giovanni Battista che risuscitò da morte ed è perciò che le Potenze operano in lui.

3. Imperocchè Erode temendo Giovanni, lo fece arrestare e sostenere in carcere a cagione di Erodiade moglie di Filippo suo fratello.

5. Ed egli volendo ucciderlo, non si ardì per cagione della plebe *(Ochlon)* che lo teneva per profeta.

MARCO VI.

14. E il re Erode udì, perocchè il nome di Gesù si era fatto chiaro;

e diceva che Giovanni Battista risuscitò da morte, ed è perciò che le Potenze operano in lui.

15. Altri dicevano che è Elia, altri poi dicevano che è profeta o quasi uno de' profeti.

16. Ma Erode udendo disse: questi è quel Giovanni che ho fatto decapitare ed egli è risuscitato da morte.

17. Imperocchè Erode aveva mandato ad arrestare Giovanni, e lo teneva in carcere a cagione di Erodiade moglie di Filippo e sposata da lui.

19. Ma Erodiade lo insidiava e voleva ucciderlo, ma non poteva;

20. Imporocchè Erode temeva Giovanni sapendolo uomo giusto e santo; e lo conservava ed ascoltandolo

MATTEO XIV.	MARCO VI.
	faceva molte cose e lo udiva con piacere.
6. Ma nel dì natalizio di Erode,	21. Ma venne il giorno opportuno quando Erode celebrando il suo natale, invitò a cena tutti i suoi principi e tribuni e primari della Galilea.
la figlia di Erodiade ballò nella sala e piaque ad Erode;	22. E venne la figlia di Erodiade, ed avendo ballato, piacque ad Erode ed ai convitati;
7. Il quale con giuramento promise di darle tutto ciò che domandasse.	e il re disse alla ragazza: chiedi ciò che vuoi e te lo darò. 23. E giuro tutto ciò che domanderai ti darò, fosse anco la metà del mio regno.
8. Quella, istrutta dalla madre, disse: dammi su questo bacile la testa di Giovanni Battista.	24. E quella uscita, disse a sua madre: Che cosa domanderò? ma quella disse: Il capo di Giovanni Battista. 25. Ed entrata chiese prontamente al re: voglio che tu mi dia subito su questo bacile la testa di Giovanni Battista.
9. Il re ne fu contristato, ma pel giuramento e per rispetto ai convitati	26. Il re ne fu contristato, ma pel giuramento e per rispetto ai convitati non

MATTEO XIV.	MARCO VI.
ordinò che fosse compiaciuta.	volle rigettar la domanda.
10. E mandò a decapitare Giovanni in carcere.	27. E il re mandando subito lo speculatore (tagliateste) comandò di portare il di lui capo, e quegli andando lo decapitò in carcere.
11. E la testa sopra un bacile fu presentata alla ragazza che la diede a sua madre.	28. E portò la sua testa nel bacile, che diede alla ragazza, e la ragazza la diede a sua madre.
12. E i discepoli di lui andarono, e presero il suo corpo e lo seppellirono; indi vennero ad annunciarlo a Gesù.	Ed udendo i suoi discepoli, vennero, presero il cadavere e lo posero nel monumento.
	30. E vennero li apostoli a Gesù, e gli annunciarono tutte le cose che avevano fatto e quanto avevano insegnato.
13. E Gesù udendo, si ritirò e montato sopra una barca passò in un luogo deserto.	31. E disse loro: Ritiriamoci a parte in un luogo deserto e riposate un poco.

Luca non ha quest'episodio e si limita a dire: « Erode il tetrarca, essendo ripreso da lui a ca« gione di Erodiade moglie di Filippo suo fratello, « e di tutti i mali che aveva fatti, aggiunse anco « questo di far mettere in prigione Giovanni (1) ». Ma questo passaggio è così poco a suo luogo e così visibilmente dimezza un altro racconto, che siamo indotti a crederlo una interpolazione.

In un altro luogo dice (2): « Erode il tetrarca « udì tutte le cose che si facevano da Gesù e ne « stupiva, per quello che alcuni dicevano Giovanni « è resuscitato da morte. Altri dicevano: È apparso « Elia; altri infine: è resuscitato uno degli antichi « profeti. E disse Erode: io feci decapitare « Giovanni, ma costui chi è del quale odo tante « cose »? Anco questo squarcio patisce i difetti dell'antecedente, perocchè nel testo di Luca è introdotto così di mala grazia, che interrompe la narrazione già cominciata, la quale ripiglia subito dopo di esso. Essendo quindi poco naturale che uno scrittore, per quanto sia imperito, voglia incominciare un racconto, interromperlo per cominciarne un altro che non vi ha nissun legame, e finito questo, ripigliare il racconto antecedente, convien credere che anco questo secondo sia una interpo-

(1) Luca, III: 19 e 20.
(2) Luca, IX; 7.

lazione a guisa del primo. Ad ogni modo, Luca ha niente di quanto riferiscono Matteo e Marco, e vi sono diversità notabili anche nel poco ove si somigliano. Per esempio: secondo Matteo e Marco è lo stesso Erode il quale è persuaso che il Battista sia trasmigrato in Gesù; in Luca sono altri che lo dicono, ed Erode è solamente ammirato di ciò che ode narrarsi di Gesù. Infatti Erode, che, come tutti i principi della sua casa, professava la setta dei Saducei, e non era d'altronde molto rigeroso nelle credenze giudaiche, è oltremodo inverosimile che credesse alla trasmigrazione delle anime ammessa soltanto dai Farisei.

Quanto agli altri due Evangelisti, essi incominciano con un grave errore contro la storia supponendo che Erodiade, convivente con Erode Antipa, fosse moglie di Filippo di lui fratello. Quest'ultimo, tetrarca della Traconitide, aveva per moglie una figlia di Erodiade chiamata Sàlome; e il vero marito di Erodiade era un altro fratello di Filippo e di Erode Antipa, chiamato esso pure Erode, che viveva in Roma da privato. Antipa aveva per moglie una figlia di Areta re degli Arabi Nabatei; ma in una sua gita a Roma, essendosi innamorato della cognata, che era in pari tempo sua nipote, la indusse a fuggire, promettendole dal canto suo di far divorzio dalla moglie propria. Ma questa accortasi, se ne fuggì presso il padre, che per vendicare

l'affronto recato alla figlia, mosse guerra al tetrarca della Galilea e gli diede una segnalata sconfitta, che il popolo, come ho detto, attribuì a castigo di Dio per la morte di Giovanni.

Li Evangelisti però non avendo notizia dell'Erode che viveva privatamente a Roma, ed essendo a loro assai più famigliare il nome di Filippo, il fondatore di Cesarea nella Traconitide, e d'altronde sapendo che Erodiade era la moglie di un fratello di Erode il tetrarca, supposero facilmente che tale fratello fosse Filippo.

I commentatori non sapendo come conciliare li Evangelisti con Flavio Giuseppe, supposero che Filippo ed Erode marito di Erodiade fossero una persona identica; e il Noldio (1) che si è molto affaticato per disbrigare l'imbrogliata storia genealogica degli Erodi, adduce moltissimi esempi di nomi doppi usitati fra i Giudei: ma nè quelli, nè le altre cose che aggiunge, distruggono la ben decisa differenza fra Erode primo marito di Erodiade e Filippo suo fratello. Da questo lato lo storico ebreo, che era istruttissimo degli affari domestici degli Erodi, merita molto maggior fede che non li Evangelisti, persone o idiote o che scrivevano sopra vaghe tradizioni popolari, senza vaglio di critica.

Un'altra invenzione popolare debb'essere quella

(1) *Historia Idumaea*, nell'opera di FLAVIO GIUSEPPE, edizione di HAVERCAMP. Tom. II.

figlia di Erodiade che danza in occasione di un banchetto ed alla presenza de' convitati. È vero che ai conviti si facevano intervenire suonatori e danzatori, ma erano persone venali; e sarebbe stato contro il decoro orientale se una principessa si fosse posta a divertire i convitati danzando. Oltre a ciò non consta dalla storia che Erodiade avesse altra figlia tranne Sàlome, che quando ella si divise dal marito era già maritata con Filippo. Quindi la danza della fanciulla, la sciocca promessa del principe sostenuta da un giuramento non meno sciocco, l'atroce domanda di Erodiade, li scrupoli puerili con cui è acconsentita da Erode e il teschio di Giovanni presentato sopra un bacile, sono di quelle poetiche fantasie inventate dal volgo per dar ragione di un fatto che lo interessa e di cui gli sono ignote le cause.

Siccome le nozze di Erode Antipa colla cognata erano severamente condannate dalla legge mosaica, che le puniva di morte, così quantunque Giuseppe non lo dica, non è improbabile che Giovanni alzasse una voce di riprovazione contro quelle nozze illegali ed incestuose, e che fosse questo uno fra i motivi per cui Erode lo fece portare in carcere e togliere di vita. Ma in questo caso, ed attenendoci alla relazione di Giuseppe, la morte di Giovanni sarebbe posteriore a quella di Gesù; eccone le prove.

Secondo i Sinoptici, Giovanni fu imprigionato qualche mese dopo il battesimo di Gesù, cioè nell'anno 26 dell'èra volgare.

Gesù morì al più tardi l'anno 29. La guerra contro Areta successe circa un anno prima della morte dell'imperatore Tiberio (14 marzo dell'anno 37), e dopo che Ponzio Pilato era stato deposto dalla carica di procuratore della Giudea, quindi verso l'anno 36.

La sconfitta toccata ad Erode venendo attribuita dal popolo a castigo d'Iddio per l'uccisione di Giovanni, lascia credere che questa uccisione fosse ancora di fresca data.

Aggiungi che quella guerra era stata cagionata da contese di confini, ma principalmente dall'affronto che la figlia di Areta aveva ricevuto dal marito Erode; per cui le pattovizioni tra esso lui ed Erodiade, di separarsi questa dal marito e lui dalla moglie, per indi congiungersi tra loro in matrimonio, non possono essere anteriori di più di due o tre anni alla guerra anzidetta e per conseguenza posteriori alla morte di Gesù. Di maniera che, o la si pigli per un verso o la si pigli per l'altro, gli Evangelisti sarebbero sempre caduti in un anacronismo.

Se è vero che tra le cagioni che provocarono la morte di Giovanni fu il biasimo da lui portato contro le nozze di Erode con Erodiade, quelle nozze

essendo accadute dopo la morte di Gesù, posteriore alla medesima debbe pur essere quella di Giovanni; e se è vero che Giovanni fu ucciso prima di Gesù, non è più vero ch' egli potesse aver biasimate le incestuose nozze di Erode, per essere elle posteriori.

Si osservi finalmente che i due Evangelisti non sono neppure di accordo fra di loro. Secondo Matteo, è Erode che vuole uccidere Giovanni, ma non si ardisce per timor della plebe; e secondo Marco, Erode è il protettore di Giovanni, prende piacere a sentirlo, ne segue i consigli, ed è invece Erodiade quella che insidia alla sua vita.

Matteo si contenta di far promettere ad Erode che darà alla ballerina tutto ciò ch' ella chiede; Marco vi aggiunge *fosse anco la metà del mio regno*, proposizione ridicola, perchè il regno di Erode non era suo, ma dei romani; e i Romani che glielo diedero, glielo tolsero pure alcuni anni dopo; ma egli non poteva darlo ad altri quando lo possedeva, nè toglierlo altrui quando ne fu spogliato.

Si arroge che quel regno era poco più grande del ducato di Modena, e se ne regalava una metà, che cosa gli restava (1)?

(1) La Galilea aveva circa 30 miglia di latitudine, e 40 o 45 in lunghezza.

Secondo Matteo i discepoli di Giovanni, dopo di averlo sepolto, vanno a darne parte a Gesù; in Marco vi è niente di simile, e sono invece li apostoli del medesimo Gesù che vanno a lui, non per parlargli di Giovanni, ma per rendergli conto delle loro missioni. Così la ritirata nel deserto, secondo Matteo, è consigliata dal timore; e secondo Marco, dal bisogno del riposo e di conferire insieme tranquillamente. Nel resto i racconti de' due Evangelisti sono identici e derivanti da una stessa sorgiva; ma quello del primo, come il più semplice, sembra anco il più originale, e Marco nel copiarlo vi ha fatto alcuni ornamenti.

Con tutto ciò vi sono ragioni per credere che quell'episodio nei due Evangeli sia stato interpolato da una mano posteriore.

Già abbiamo osservato che l'Evangelio di Marco non è che una traduzione dell'Evangelio di Matteo fatta sopra un testo differente da quello che possediamo; e l'Evangelio di Luca, scritto in greco e che copia così spesso i due antecedenti, di certo non avrebbe omesso un episodio tanto interessante, e anco più interessante per lui, se lo avesse trovato negli originali di cui si serviva. Ma egli, che aveva raccontato così diffusamente la nascita del Battista e la sua predicazione nel deserto, intorno alla sua prigionia perchè si sbriga in due parole e appena di fuga accenna la sua morte?

Senza dubbio perchè quell'episodio non si leggeva ancora negli Evangeli da lui consultati.

Se ben si esamina il testo di Matteo, tosto si scorge che quanto è compreso dal 3.° al 12.° versetto non è coerente col resto, e che il primitivo racconto si limitava al 1.° e 2.° verso, dopo il quale si passava immediate al 13.°; vale a dire che Gesù, sentendo quale opinione Erode si avesse di lui, temè di subire la sorte del Battista e fuggì nei deserti. Nel secondo Evangelio il versetto 16.° è niente più che una ripetizione inutile del versetto 14.°; da quel versetto 16.° incomincia una interpolazione che continua sino a tutto il verso 29.°; e sembra che il testo primitivo dopo il verso 15.° attaccasse il 30.° e non esistessero i versetti intermedi. Ma eziandio coi versi non contestati vi sono delle difficoltà.

Se il Battista fu ucciso dopo Gesù, come Erode poteva dire ch'egli era risuscitato e passato in Gesù? Erode Antipa, più pagano che ebreo, credeva egli alla trasmigrazione delle anime? O se era superstizioso a questo segno da persuadersi che un uomo fatto decollare da lui è risuscitato e fa grandi mircoli, come non fu percosso dallo spavento e non si è separato da Erodiade, la quale anzi continuò a vivere seco lui e volle esser sua compagna anche nell'esilio?

Come abbiam detto, Giovanni Battista fu capo di una setta austera che si occupava di digiuni e penitenze (1), e che si diramò in un seguito numeroso di discepoli, sparsi nella Grecia e fino a Roma (1); i più dei quali andarono a fondersi fra i cristiani. Ma per guadagnarsi questa setta rivale convenne ricorrere a vari ripieghi; fu d'uopo prodigare i più grandi encomi al Battista, dare un carattere prodigioso alla sua nascita ed esaltarlo il maggiore fra i profeti (3).

Secondo la tradizione giudaica la venuta del Messia doveva essere preceduta dalla riapparizione di Elia. Quindi fu introdotto l'angelo che annuncia a Zaccaria la nascita di un figlio dotato dello spirito e della virtù di Elia (4); si andò anche più oltre supponendo che il Battista fosse Elia medesimo (5), e il più grande fra i profeti (6), siccome viene esaltato in alcuni discorsi posti in bocca a Gesù. E perchè l'avvicinamento fosse più sensibile, due tra gli Evangelisti ci descrivono Giovanni con un vestito di pelo di camello stretto alle reni da una cintura di cuoio (7).

(1) Matteo, IX, 14; Marco, II, 18; Luca, V, 33.
(2) *Atti Apostolici*. XVIII, 25 e XIX, 1 e seq.
(3) Matteo, XI, 1; Luca, VII, 28.
(4) Luca, I, 17.
(5) Matteo, XVII, 10; Marco, IX, 10.
(6) Matteo, XI; 11; Luca, VII, 28.
(7) Matteo, III, 4; Marco, I, 6.

Un po' diverso è il vestito che gli attribuisce l'Evangelio secondo gli Ebioniti, dicendo che il Battista si copriva i lombi con pelliccie e portava al di sopra un abito o mantello di pelo di camello (1). La descrizione dei due Evangelisti canonici è perfettamente conforme a quella che ci fu conservata del profeta Elia (2). Ma l'Evangelio apocrifo, richiamandoci il vestimento dell'Esseno Banù tal quale lo descrive Giuseppe, è verosimilmente storico.

Qua pure abbiamo una tra le tante contradizioni tra li Evangeli sinoptici e il quarto Evangelista; imperocchè se i primi si sforzano di rappresentarci nel Battista il personaggio di Elia, e a dargli il carattere del maggiore, anzi dell'ultimo fra i profeti, l'altro introducendo i Farisei a disputare col Battista, pone in bocca ai primi la domanda se egli era Elia od un profeta? e il Battista risponde, non essere nè l'uno nè l'altro (3).

E siccome nel sistema di quell'Evangelista non hanno luogo le trasmigrazioni di anime in altri corpi, così egli non introduce, come fanno gli altri, l'opinione di quelli i quali supponevano che Gesù potesse essere il Battista risuscitato, od Elia, od alcuno delli antichi profeti.

Conchiudo pertanto che tutto ciò che narrano

(1) Epifanio, *Eresie* XXX, 13.
(2) IV. *Re*, I, 8.
(3) Giovanni, I, 21 e seq.

gli Evangelisti intorno a Giovanni Battista ed alle sue relazioni con Gesù, se non si può dirlo asseveratamente falso, è per lo meno assai oscuro e soggetto a gravissime difficoltà. Supposto che Giuseppe abbia collocata fuori del vero suo tempo la morte del Battista, e che questa sia accaduta avanti la morte di Gesù, rimane pur sempre che una parte de' racconti degli Evangelisti è patentemente erronea, un'altra parte è inverosimile; ed essendo fuor di dubbio la loro smania di accomodare gli avvenimenti alle loro prevenzioni, od alla necessità di conciliare interessi od opinioni diverse, si rimane incerti nella scelta tra il vero ed il fittizio, tra ciò che appartiene alla storia e ciò che fu creato dalla immaginazione.

CAPO UNDECIMO

MOLTIPLICAZIONE DEI PANI

Tutti quattro li Evangelisti (1) raccontano che in una data occasione Gesù saziò più migliaia di persone con pochi pani ed alcuni pesci; ma non sono concordi nelle particolarità. I Sinoptici fanno succedere questo fatto subito dopo che Gesù, temendo di Erode, si ritirò in un deserto di là del

(1) Matteo, XIV, 13; Marco, VI, 34; Luca, IX, 10; Giovanni, VI, 5.

lago, intanto che le moltitudini da diverse città circostanti lo seguitarono a piedi facendo il giro della riva. Posto che Gesù partisse da Cafarnao, a poca distanza di questa città vi era un ponte su cui si passava il Giordano, e da costì per internarsi nel deserto, che confinava colla opposta riva, vi era un viaggio presumibilmente di sei ore almeno, andando a piedi.

Matteo e Marco dicono semplicemente *un luogo deserto*, ma Luca aggiunge che era il deserto di Betsaida; e si deve intendere non il villaggio sulla sponda occidentale del lago, ma la città ad oriente del Giordano, nella Gaulanitide che Filippo il tetrarca fece rifabricare e chiamare Giuliade dal nome della figlia di Augusto.

Anco Giovanni pone la scena di là del mare di Tiberiade; e, senz'altra precisione di luogo, dice che era un monte, cioè alcuni dei colli o monticoli che si vedono in que' contorni.

Matteo racconta che, venuta la sera, i discepoli dissero a Gesù: « L'ora si fa tarda, e il luogo è « deserto; licenzia dunque la moltitudine acciochè « se ne vadi a comperarsi da mangiare nei vil- « laggi. Gesù rispose: Non c'è questo bisogno; date « voi da mangiare. Ed essi: Non abbiamo se non « cinque pani e due pesci. A cui Gesù: Portateli « a me. — E fatta sedere la turba sull'erba, pigliati « i cinque pani e i due pesci, guardando il cielo

« li benedisse, li spezzò e diedeli ai discepoli, e
« questi alla moltitudine. E tutti mangiarono e furono
« saziati; e raccolti li avanzi ne empirono due gerle.
« Ora il numero di quelli che mangiarono era di
« cinque mila uomini, senza contare le donne e i
« fanciulli ».

I tre altri hanno sostanzialmente la cosa medesima, tranne che secondo Marco al comando di Gesù: « Date voi a mangiare -- li apostoli risposero; -- Andiamo dunque a comperare per duecento denari « di pane ». Secondo Giovanni è l'apostolo Filippo che risponde: « Dove compreremo tanto pane per « darne a costoro? non basterebbe tanto pane per « duecento denari ». Ed Andrea fratello di Simone soggiunge subito: « C'è qui un ragazzo che ha cinque « pani e due pesci; ma che val questo per tanta « gente? »

Secondo Luca, Gesù ordinò di far sedere quella moltitudine in squadre di cinquecento ciascuna; secondo Marco in squadre di cento e cinquecento.

Secondo Luca e Giovanni erano *in tutto circa 5000 persone;* Marco lascia l'indeterminato *circa,* e dà il numero positivo di 5000; Matteo ingrandisce la quantità ponendo *cinque mila uomini senza contare le donne e i fanciulli*, che per lo meno saranno stati altrettanti.

Matteo e Marco raccontano (1) un altro fatto che

(1) MATTEO, XV, 32; MARCO, VIII, 1.

identicamente è lo stesso, perchè accompagnato dalle medesime circostanze e narrato colle medesime parole. Matteo lo fa succedere sopra un monte in un deserto di là del mare di Galilea, locchè coincide colla località assegnata da Giovanni al miracolo antecedente; Marco lo fa succedere verso i confini della Decapoli, cioè nella giurisdizione di Filippo, verso la città libera di Gàdara. Ma in ambi li Evangelisti non sembra più lo stesso luogo del primo miracolo, al quale si poteva andare a piedi; mentre a questo secondo il viaggio a piedi sarebbe stato lunghissimo, e per passare sull' aqua tante migliaia di persone vi volevano troppo più barche che forse non ve n' erano su tutto il lago di Tiberiade. Un'altra differenza tra il primo e il secondo miracolo è, che in quello vi erano cinque pani e due pesci, in questo sette pani e pochi pesciolini; nel primo mangiarono 5000 o più persone, nel secondo 4000 uomini senza contare le donne e i fanciulli; nel primo sopravanzarono dodici gerle di reliquie, nel secondo sette. Li armonizzatori pretendono che siano due miracoli distinti; ma la qualità del miracolo, le circostanze e il modo con cui fu operato dimostrano essere un solo, ripetuto due volte con diversità nelle cifre. Ma verosimilmente un interpolatore avendo trovato questo secondo e veggendo la differenza col primo nel numero delle persone, dei pani e degli avanzi raccolti, si persuase

che era diverso dal primo, e come tale lo aggiunse al documento che servì di base ai due primi Evangeli.

Ma ritenendone anco un solo, si presentano molte difficoltà. Da prima è poco verosimile che tante persone seguitassero Gesù in un luogo deserto, lontano dal loro domicilio, e che il venir della sera non facesse loro sentire il bisogno di restituirsi alle proprie case; a meno che non si voglia supporre che fossero oziosi dell'infima plebe, senza faccende tranne quella di correre dietro alle novità.

Il progressivo aumento che si scorge negli Evangelisti prova, mi pare, la progressiva formazione della leggenda. In Luca è detto: « Non abbiamo da « dar loro da mangiare se pur non andiamo a « comperarne ». Secondo Marco li apostoli dicono: « Andiamo a comperare duecento denari di pane « e diamolo a loro ». Come li apostoli potevano aver tanta pecunia? Duecento denari di argento corrispondevano a 25 oncie di quel metallo od anco più, ossia a tanto argento quanto n'è contenuto da 150 franchi; ma il valore comparato coi generi doveva essere molto maggiore se con essi si poteva comperar tanto pane da bastare a 5000 persone, mentre a' dì nostri con 150 franchi appena si potrebbe avere tanto pan bigio per darne una moderata razione a 1500 persone (1). Il quarto Evangelista

(1) Con 150 franchi si possono comperare 500 pani da munizione ossia 1000 razioni di pane militare, che potrebbero appunto bastare a 1500 persone, mescolando uomini, donne e fanciulli.

leva questa difficoltà omettendo l'affermativo *Andiamo a comperare duecento denari di pane*, e ponendo in bocca ad Andrea a modo di una esclamazione: *Duecento denari di pane non basterebbono a tanta gente.*

Certamente quando i primi cristiani raccontavano questo miracolo, gl'increduli più di una volta si saranno messi a ridere ed avranno detto: Chi ha poi contata quella gente? Onde naque il bisogno di supporre che furono distribuiti in isquadre di cinquecento ciascuna; ma quelle squadre essendo un po' troppo numerose, furono ridotte a cento; in seguito per conciliare tutte le asserzioni fu detto di cento e cinquecento.

Ma se il luogo era così deserto, dove furono trovate le dodici gerla o coffani o panieri, insomma i dodici recipienti per contenere le reliquie? Non potevano essere dei dodici apostoli, perchè Gesù aveva proibito loro di portarne; convien dunque supporre che appartenessero ad alcuni di quella moltitudine. Ma egli è verosimile che taluno seguisse Gesù per un lungo cammino caricato di quelli inutili utensili? No certo: ma il numero di dodici è indubitabilmente un'allusione ai dodici apostoli o alle dodici tribù; come le sette gerla del secondo miracolo stanno in armonia con un altro numero sacro fra gli Ebrei.

L'ufficio di far sedere tutta quella incomposta moltitudine, di dividerla in squadre compartite esattamente in cento e cinquecento, di distribuir loro il cibo e poscia di raccoglierne li avanzi e porli nelle gerla, aveva mestieri di un tempo lunghissimo e forse appena bastava tutta la notte. Ma intanto che faceva quella gente senza fuoco, sdraiata sull'erba, in una stagione che non era ancora ben calda?

Secondo Giovanni *la Pasqua de' Giudei era vicina*, vale a dire che si trovavano tra il mese di Marzo e di Aprile; è ben vero che in Oriente i pastori e molti anco fra i contadini sogliono passare la notte a ciel sereno, ma sogliono anco accendersi intorno un buon fuoco, onde preservarsi dall'umido e dagli insetti e tener lontane le fiere. Ma di queste cautele niente è notato dagli Evangelisti.

Il più strano si è che li apostoli medesimi, pochi giorni dopo, anzi poche ore dopo non si ricordavano più di quell'insigne miracolo, e fu forza a Gesù di rinfrescarne loro la memoria (1). Il che prova, mi pare, che il miracolo non era così evidente che non lasciasse dei dubbi anco fra quelli che ne furono spettatori.

La tradizione giudaica riferiva di Elia che avesse moltiplicato la farina e l'olio della vedova di Sa-

(1) MATTEO, XVI, 9; MARCO VIII, 19.

repta (1), e che lo stesso miracolo avesse operato Eliseo coll'olio della vedova di un profeta (2). Il bisogno di attribuire a Gesù miracoli anco più stupendi fece immaginare la moltiplicazione de' pani e de' pesci.

I Musulmani raccontano che Maometto con un agnello arrosto e un pane d'orzo saziò più di 3000 uomini, e che un'altra volta moltiplicò un paniere di datteri per nutrire li operai che scavavano un fossato intorno a Medina. Le ragioni che abbiamo noi per credere il miracolo di Gesù, servono ai Musulmani per credere il miracolo di Maometto.

CAPO DUODECIMO.

PASSAGGIO SUL LAGO A PIEDI.

La moltiplicazione dei pani e pesci accadde a sera, ed abbiamo osservato che per distribuire tante migliaia di razioni e per raccoglierne li avanzi era necessaria una parte considerevole della notte; ma li Evangelisti Matteo, Marco e Giovanni, senza tenere alcun conto di questa necessità di tempo, sciolgono quella numerosa adunanza nella medesima

(1) III, *Re*. XVII, 16.
(2) IV, *Re*. IV, 6.

sera, fanno partire li apostoli per l'opposta riva del lago, e intrecciano la storia di un altro miracolo, in cui nel fondo sono identici, ma che ciascuno di loro abbellisce con speciali accessorii (1).

Racconta Giovanni che accostatasi la notte, i discepoli, lasciando Gesù nel deserto, s' imbarcarono per trasferirsi a Cafarnao quando il lago era agitato da un vento gagliardo. Già si erano inoltrati per 25 o 30 stadii allorchè viddero Gesù che veniva a loro camminando sull' acqua. Da prima n'ebbero paura, ma rassicurati da lui stavano per riceverlo nella barca, quando all' improvviso si trovarono giunti alla riva.

Marco racconta invece che Gesù comandò ai discepoli d'imbarcarsi per Betsaida (il villaggio), intanto ch' egli ritiravasi sopra un monte a far orazione. Era notte, gagliardo il vento, e i naviganti lottavano a forza di remi, quando, verso la quarta vigilia (sull'aurora), gettarono un grido di spavento alla vista di uno che presero per un' ombra (fantasma) il quale camminava sul pelo dell'acqua e studiava il passo per andar loro davanti. Ma Gesù li chiamò, li rassicurò, salì con loro nella barca, e subito il vento si calmò. Tuttavolta i discepoli ne rimasero ammirati e sbalorditi, perchè, soggiunge l'Evangelista, niente avevano capito del miracolo dei pani e incallito era il loro cuore.

(1) Giovanni, VI, 16; Marco, VI 46; Matteo, XIV, 27.

La versione di Matteo è in tutto simile a quella di Marco se non che quest'ultimo dice che i discepoli navigavano verso Betsaida, e da Matteo rilevasi invece che s'indirizzavano a Genezaret o Tiberiade. Inoltre Matteo ha una aggiunta tutta sua. Vi narra che Pietro, riconosciuta la voce di Gesù, gli disse: Se sei tu, comanda ch'io ti venga incontro sull'aqua. Avutone il consenso, si gettò dalla barca, camminò sull'acqua; ma scorgendo che il vento era fortissimo, n'ebbe timore, cominciò a sommergersi e gridando chiese aiuto a Gesù. Questi gli stese la mano, gli rimproverò la sua poca fede, si ridussero entrambi nella barca e quetò il vento. Ma coloro che erano nella barca adorarono, cioè si prostrarono a Gesù e lui confessarono essere vero figliuolo di Dio.

Il fatto è un solo, ma esposto in tre differenti modi. La navigazione, secondo Giovanni, era rivolta a Cafarnao; secondo Marco a Betsaida; secondo Matteo a Genezaret o Tiberiade. La discrepanza però non è affatto irreconciliabile. La Betsaida di cui qui si parla, diversa dall'altra di là del lago chiamata anche Giuliade e nel cui vicino deserto successe il miracolo de' pani, era un borgo o forse meglio un villaggio poco discosto da Cafarnao, sulla strada di Tiberiade, che dista da Cafarnao sette miglia romane. Matteo non dice propriamente che andassero a Genezaret, ma sulla sponda del lago che sta dalla

parte di Genezaret lo che si può intendere anche di Cafarnao o di Betsaida. Ben più difficile è di conciliare il rimanente. Perchè, al dire di Giovanni, i discepoli, quando stavano per ricevere nel battello Gesù, si trovarono miracolosamente sospinti alla riva verso cui erano rivolti, e dalla quale se avevano già percorsi 25 o 30 stadi, ne erano lontani ancora 10 o 15 al meno o da un miglio e mezzo a due miglia. Marco invece afferma che Gesù entrò nella barca, che il lago divenne tranquillo, e che si proseguì la navigazione. Ma è curiosa l'osservazione ch'egli fa intorno ai discepoli che rimanevano stupefatti perchè non sapevano spiegarsi come Gesù avesse potuto camminare sull'aqua e che niente avevano capito del miracolo de' pani accaduto alcune ore prima e sotto i loro occhi. Matteo vi fa la coda aggiungendovi l'aneddoto di Pietro. Dalle parole dell'Evangelista sembra che Pietro non camminasse ritto sull'acqua, ma che si fosse gettato a nuoto, e che non potendo lottare contro le onde spinte dalla forza del vento, pericolasse di annegare. Tutte queste differenze sono troppo notabili perchè non debbano intaccare gravemente la verità istorica del fatto, il quale anche per se stesso non è verosimile. Se Gesù vestiva un vero corpo, non poteva camminare sull'aqua senza invertere tutt'affatto le leggi necessarie della natura ed introdurre una contradizione nella volontà del creatore; e se si trasformò in un corpo

fantastico, come sembrano accennare i due Sinoptici, a che serviva quello scherzo più degno di un prestigiatore che della gravità di un uomo divino? Comunque si voglia, quel miracolo non aveva nè scopo, nè moralità, e tornava al tutto inutile a Gesù per dimostrare la sua potenza, dopo i tanti altri molto più illustri che aveva già operati. Quello della sera precedente valeva cinque o dieci mila volte più di questo.

Si arroge che Luca (IX, 18) il quale insieme coi tre altri Evangelisti raccontò la moltiplicazione dei pani e dei pesci, gli smentisce implicitamente per quelle altre cose che essi soggiungono: imperocchè, invece di far imbarcare i discepoli per indi farli seguitare da Gesù, gli fa fermar tutti nello stesso deserto ove si trattengono a ragionamenti, che li altri o riferiscono più tardi o in diverse altre occasioni. Da ciò rilevasi che il compilatore del terzo Evangelio non conobbe o non trovò ne' documenti di cui si serviva quel passaggio miracoloso di Gesù sul lago di Tiberiade.

Bensì egli e i due altri Sinoptici (1) raccontano in un'altra occasione che, nell'attraversare il detto lago, Gesù essendosi addormentato, si sollevò in quel mentre tale una furiosa burrasca, che i discepoli, quantunque periti barcaiuoli, n'ebbero paura:

(1) MATTEO, VIII, 23: MARCO, IV, 36: LUCA, VIII, 32.

svegliarono il loro maestro, il quale sgridò i venti ed essi calmaronsi. Di ciò si meravigliarono quelli che furono presenti, e dicevano: Chi sarà mai costui che comanda anche ai venti?

Questo potrebb' essere il fondo primitivo dei racconti precedenti, elaborati poscia dalla fantasia secondo la varietà dei gusti; od anche per conformarli al bisogno di far operare a Gesù le stesse meraviglie che si raccontavano degli antichi profeti. Mosè passò il Mar Rosso a piedi asciutti, Giosuè passò il Giordano, e lo stesso fiume fu passato da Eliseo collo stendere sovra di esso il mantello di Elia (1). Per conseguenza si cominciò dal dire che Gesù comandò ai venti e calmò una burrasca; ma questo miracolo parendo troppo picciola cosa, s'immaginò ch'egli per lungo tratto camminasse sul lago di Tiberiade come se fosse sul pian terreno e che, avendo raggiunto il battello de' suoi discepoli, vi entrò e comandò ai venti di aquetarsi. Il primo Evangelista vi aggiunse l'avventura di Pietro; il quarto, onde dare una più larga estensione al meraviglioso, pretese che Gesù traversasse a piedi tutto quanto il lago che dall'una all'altra sponda ha non meno di cinque miglia; e che i discepoli, quando vollero farlo entrare nella loro barca, si trovarono ad un tratto presso la riva.

(1) IV, *Re*, II, 14.

Aggiungo un altro fatto che doveva essere celebre nella memoria del popolo. Raccontano i Talmudisti che un certo eretico diede prova di camminare sul mare; ma che rabbi Gesù figlio di rabbi Chanina lo fece sommergere (1). Quel rabbi Gesù, se non m'inganno, dovrebb'essere uno dei figli del sommo sacerdote Anna o Chanina, nel qual caso avrebbe vissuto poco dopo G. C. Se il fatto è vero, è probabile che li Evangelisti abbiano voluto immaginare un contraposto.

Io non so se l'espressione dei due Sinoptici là ove dicono che i discepoli si spaventarono alla vista di Gesù, avendolo essi preso per un fantasima, non tradirebbe l'origine di quella leggenda, la quale potrebb'essere stata inventata dai Doceti che a Gesù attribuivano un corpo non reale, ma fantastico, e che quando i Giudei lo vollero crocifiggere egli sfuggì loro di mano, e crocifissero in sua vece Simone Cireneo. Un altro indizio di questa opinione de' Fantasiasti lo troviamo nel terzo Evangelio (2) là ove dice che quei di Nazareth avendo trascinato Gesù onde precipitarlo da una rupe, egli scomparve all'improvviso e li lasciò burlati, ma non convertiti. Una tale disparizione fantasmagorica è inammissibile ove non si supponga che Gesù vestiva un

(1) *Sanhedrin Hierosol.*, VII, 16, col. 192 in UGOLINI, *Thesaurus*. Tom. XXV.
(2) LUCA, IV, 29; Cfr, MATTEO, XIII, 54 seq; MARCO, VI, 1 seq.

corpo ombratile, una illusione de' sensi. E si osservi che questo fatto riferito da Luca, rimase sconosciuto ai due primi Sinoptici; i quali, sebbene raccontino anch'essi l'andata di Gesù a Nazareth e la poca riuscita che vi fece, nulla dicono dell'attentato dei Nazareni di volerlo precipitar da una montagna: ma si contentano di ricordare la notissima sentenza di Gesù, che nessuno è profeta nel proprio paese e che non potè fare alcun miracolo a cagione della incredulità de' suoi compatrioti. Singolar confessione! I miracoli dovrebbero operarsi per convertire gl'increduli, ed invece non possono succedere se non a favore dei creduli, che non dovrebbero averne bisogno.

CAPO DECIMOTERZO.

CONFESSIONE DI PIETRO.

Se i fatti che abbiamo esaminati nel capo precedente, malgrado la loro incertezza ed oscurità istorica, hanno immensamente contribuito alla formazione primitiva del cristianesimo; non meno importante, quantunque non meno incerto ed oscuro, è il fatto che stiamo ora per soggettare alla critica, siccome quello da cui derivò la supremazia della Chiesa Romana e la base sopra cui poggia

l'intiero edifizio del sistema cattolico romano ed il cardine che sostiene l'autorità pontificale.

Ma fa sorpresa come un fatto di così alto momento e che avrebbe dovuto essere contornato di tutti i caratteri della certezza istorica, sia rammentato da un solo Evangelista, e che se non è smentito formalmente, è per lo meno versato in grave dubbio dal silenzio di tre altri. Ma perchè i lettori possano con maggiore attenzione seguirci nell'esame che andremo facendo di questo brano, giova ch' essi abbiano sott'occhio e disposto in linea parallela il racconto quale ci vien fatto da ciascuno dei tre Evangelisti Sinoptici, avvertendo intanto che il quarto Evangelio ha niente in proposito.

MATTEO XVI.	MARCO VIII.	LUCA IX.
13. Poi Gesù andò nelle parti di Cesarea di Filippo e interrogava i suoi discepoli: Li uomini che cosa dicono che sia il Figlio dell'Uomo?	27. E Gesù co'suoi discepoli se ne andò verso i villaggi di Cesarea di Filippo, e per strada interrogava i discepoli dicendo: Gli uomini che cosa dicono che io sono?	18. E dopo che fu solo (cioè dopo il miracolo de'pani) in orazione, erano con lui i discepoli e gl' interrogò dicendo: Che dicono di me le genti?
14. E quelli dissero: Li uni Giovanni Battista, li altri Elia, altri Geremia od uno dei profeti.	28. I quali risposero a lui dicendo: Giovanni Battista, altri Elia, ed altri uno de' profeti.	19. Ma quelli risposero e dissero: Giovanni Battista; altri invece Elia; altri, che è uno degli antichi profeti risuscitato.

MATTEO XVI.	MARCO VIII.	LUCA IX.
15. E Gesù disse a loro: e voi che ne dite di me?	29. Gesù disse a loro: E voi, che ne dite di me? Rispondendo Simon Pietro disse: Tu sei il Messia.	20. Egli disse a loro: E voi, che ne dite di me? Rispondendo Simon Pietro disse: Il Messia di Dio.
16. Rispondendo Simon Pietro disse: Tu sei il Messia figliuolo di Dio vivo.		
17. Rispondendo Gesù disse a lui: Beato sei Simone figliuolo di Jona, perchè la carne e il sangue non te lo rivelò, ma il Padre mio che è nel cielo.		
18. Ed io ti dico che tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevaleranno contro di lei (1)		
19. E ti darò le chiavi del regno dei cieli. Ed ogni cosa che sarà legata sulla terra, sarà legata ancora ne' cieli, e qualunque cosa sarà sciolta sopra la terra, sarà sciolta anco ne' cieli (2).		
20. Allora egli comandò a loro che dicessero a nissuno egli essere il Messia.	30. Ma egli proibì a loro che non lo dicessero a nissuno.	21. Ma egli proibì a loro e comandò che non lo dicessero.

(1) Le porte dell'inferno (*Saheri-Sceòl*) in Isaia, XXXVIII, 10 sono il sepolcro.

(2) Anche questo versetto è parodiato sopra un altro d'Isaia XXII, 22.

Leggendo e confrontando questi passi, salta chiaro agli occhi che i tre Evangelisti, o si sono copiati reciprocamente, od hanno copiato un medesimo originale; anzi la differenza che passa fra di loro è quella di tre traduttori che traducono letteralmente una cosa istessa. Tuttavia si osserverà che, secondo Luca, l'interpellanza di Gesù e la risposta di Pietro avvenne subito dopo il miracolo dei pani e nello stesso deserto di Betsaida ove quello fu operato. Invece i due altri lo trasferiscono molto tempo dopo, in occasione di un viaggio verso Cesarea di Filippo, ossia Paneade che era nella Traconitide; del quale viaggio Luca non fa parola. Del resto la domanda di Gesù e la risposta de' discepoli è la stessa e fatta in circa colle stesse parole in tutti tre li Evangelisti, tranne che in Marco e Luca Gesù non si dà la qualificazione di Figlio dell'uomo; ma la diversità principale consiste nella risposta di Pietro.

Secondo Marco, interrogati da Gesù i discepoli, che cosa essi credessero di lui, Pietro rispose: *Tu sei il Messia;* Luca vi aggiunge qualche cosa di più, cioè: *Tu sei il Messia di Dio;* ma la risposta è ampiamente formulata da Matteo colle parole: *Tu sei il Messia figliuolo di Dio vivo.*

È curioso che Marco, il quale in tutto il resto segue passo passo Matteo, e si serve delle stesse parole, disposte collo stesso ordine, giunto a que-

sto luogo lo abbandoni repentinamente per omettere l'importante frase: *figliuolo di Dio vivo*; e anche Luca, se non omette tutta la frase, ne omette per lo meno una porzione molto significativa.

Ma ciò che più sorprende si è l'omissione di tutto quanto il discorso che Gesù tiene a Pietro e che è della massima conseguenza per lui, per gli apostoli e per tutta la futura chiesa. Perchè di un fatto così grave, Giovanni, che era presente al colloquio, non ne ha tenuto parola? Perchè Marco e Luca lo hanno taciuto? Al contrario è chiaro, se non mi sbaglio, che o l'omisero espressamente, o non lo trovarono nel testo che traducevano o nelle relazioni che copiavano; imperocchè dopo i versi 17, 18 e 19 di Matteo, che essi saltano a piè pari, si riscontrano col medesimo nel verso 20 che essi ripetono colle stesse parole.

Fra tutte le ipotesi che immaginar si possono per ispiegare questa singolare omissione, una sola è probabile ed è questa: che il di più che si legge in Matteo non si leggeva negli antichi Evangeli a cui attinsero Marco e Luca, e che in Matteo esso è una interpolazione fatta posteriormente, ed anche molto tardi; imperocchè non pare che sant' Ireneo l'abbia conosciuta. Infatti egli cita a questo modo il passo che abbiamo riferito: Un giorno « il Signore interrogò i suoi discepoli e disse:

« che dicono gli uomini del Figliuolo dell'uomo?
« Pietro rispose: Tu sei il Cristo figlio del Dio
« vivente. Gesù si rallegrò con lui e disse: La
« carne e il sangue non te lo hanno rivelato, ma
« il Padre mio che è ne' cieli » (1). In un altro luogo, ove sarebbe stato necessario di recitare i versi 18 e 19: *Tu sei Pietro* ecc., se si fossero trovati nel suo testo, non ne fa alcun cenno, lo che dimostra che non vi erano (2).

Oltre la reticenza di Marco e di Luca, contro l'amplificazione di Matteo, sta pure il quarto Evangelio il quale dà a divedere di non aver conosciuto l'episodio raccontato dai Sinoptici, ed al sopranome di Pietro assegna un'altra origine. A suo dire (I, 41) Andrea dopo che lasciò di essere uno fra i discepoli del Battista per farsi discepolo di Gesù, incontrò Pietro suo fratello e gli disse: *Abbiamo trovato il Messia*, e lo menò a Gesù, il quale al primo vederlo gli disse: *Tu sei Simone, figlio di Iona, tu sarai chiamato Pietro.*

Secondo Marco e Luca, il sopranome di Pietro o *Chifò* (in siriaco, pietra, rupe) sembra che gli fosse dato abitualmente anche prima che conoscesse Gesù, come suo fratello era sopranominato *Ghevar* (Andrea) o il Gagliardo, ed altri erano parimente chiamati per sopranome, il figlio di

(1) Irenaeus, *Adv. Haeres.* IV, 18.
(2) *Ibid.* III, 13; confr. III, 11.

Tolomeo (Bar-Tolmai), il Gemello (Thomò o Tomaso), i figli del tuono (Banai-Reghese o Boanerges) e simili.

Finalmente lo stesso Matteo sembra che si metta in contradizione con sè medesimo, perchè, se nel luogo citato attribuisce con un diritto esclusivo di Pietro la facoltà di legare e di sciogliere, più oltre (XVIII, 18) questa medesima facoltà la fa attribuire da Gesù a tutti li apostoli; e lungi che Gesù fondi la sua Chiesa sopra il solo Pietro, dice che ovunque due o tre si saranno congregati nel suo nome, nel mezzo di loro si troverà egli pure.

A considerare la cosa con qualche attenzione, sembra che quell'aggiunta di Matteo fosse una invenzione degli Ebioniti o dei cristiani-giudaizzanti per opporla ai cristiani-gentili. Imperocchè questi ultimi, appoggiandosi agli insegnamenti di Paolo apostolo, violavano i precetti del Mosaismo, e dicevano la nuova legge averli al tutto prosciolti dall'osservare l'antica, la quale Paolo chiamava una legge di schiavitù. Invece i Guidaizzanti, sebbene tenessero che Gesù avesse modificato molte cose, in massima però volevano che i precetti fondamentali della religione mosaica, come la circoncisione e l'astinenza di alcuni cibi, fossero mantenuti; e diffamavano Paolo tacciandolo di refrattario, che, nato nel gentilesimo e fattosi proselite per amore, nè avendo potuto ottenere la sua

amata in isposa, disertasse dalla Sinagoga e si trasmutasse in un acerrimo nemico del Giudaismo (1). Indi, a prova che la missione di regolare la nuova Chiesa era stata affidata, non a Paolo, bensì a Pietro, bisticchiando sul sopranome di quest'ultimo, fecero dire a Gesù: « Tu sei *Chifò* (macigno) e sopra questo *Chifò* (macigno) io edificherò la mia Chiesa ecc. (2) ».

Ma come avviene di tutti i libri che furono composti un pezzo per volta, e non di rado con intenzioni opposte, i quali presentano perciò delle contradizioni o delle anomalie, così anco l'incidente di Matteo sull'apostolato supremaziale di Pietro è contradetto subito dopo. Imperocchè Gesù, continuando il suo ragionamento co'discepoli, soggiunse ch'ei doveva andare a Gerusalemme, e quivi patir molto dai seniori, dagli scribi e dai principali sacerdoti che l'avrebbono fatto morire, ma che sarebbe risorto il terzo giorno. Pietro lo pregò che volesse aver riguardo a sè stesso e non permettere che accadesse quella sciagura. A cui Gesù rispose: « Vanne da me, o Satana; tu mi « scandalizzi colle tue parole, perocchè non sai di- « stinguere ciò che è di Dio e ciò che è degli « uomini ».

(1) EPIFANIO. *Eresia*. XXX, § 16.

(2) *Chifò* in siriaco, come *Petros* in greco, che corrisponde al significato di quel primo, cioè rupe o pietra, sono di genere mascolino.

Questo rimprovero non è egli tutto il contrario dell'elogio antecedente? Come conciliare che Pietro fosse ispirato da Dio nel conoscere e confessare il Messia figliuolo di Dio vivo, e che pochi momenti dopo fosse dallo stesso Gesù reputato un Satana, una pietra di scandalo, un ignorante che non sapeva distinguere dalle cose di Dio a quelle degli uomini? Lo stesso aneddoto è in Marco; ma Luca dopo la confessione di Pietro e il comando di Gesù di non palesarla altrui prosiegue facendo dire a Gesù: « Perciocchè conviene che il Figlio dell'Uomo « debba patir molto ed essere riprovato dai se- « niori, dai principi de' sacerdoti e dagli scribi, « ed essere ucciso per risuscitare il terzo giorno. » E tace dei timori di Pietro e dell'acerbo rimprovero che glie ne fece Gesù.

Ora, analizzando il fatto relativo alla confessione di Pietro, se ne ricavano tre distinti momenti:

1. La confessione di Pietro;

2. La dichiarazione di Gesù che quella confessione non fu rivelata a Pietro dalla carne o dal sangue, ma dal Padre celeste;

3. L'altra dichiarazione con cui Gesù riconosce in Pietro la pietra fondamentale della Chiesa e gli attribuisce la potestà di legare e di sciogliere.

Il primo momento l'hanno tutti tre i Sinoptici, sebbene con qualche varietà;

Il secondo non l'hanno Marco e Luca; ma

leggesi nel primo Evangelio quale lo possediamo al presente e quale fu conosciuto da sant'Ireneo;

Il terzo non l'hanno nè Marco, nè Luca, nè lo aveva il primo Evangelio nel testo veduto da sant'Ireneo; e deve per conseguenza essere stato intruso dopo quel padre della Chiesa.

Parimente analizzando l'altro fatto ne risultano due distinti momenti:

1. La dichiarazione con cui Gesù fa conoscere ai discepoli ch'egli deve patire a Gerusalemme;

2. Le istanze di Pietro a Gesù affinchè si sottraesse a quel pericolo e la brusca risposta che ne ricevette.

Il primo si legge in tutti tre i Sinoptici;

Il secondo manca nell'Evangelio di Luca; ma congiuntamente col primo si legge nei due altri.

In seguito a queste distinzioni non è più difficile lo indovinare la progressiva formazione di ambi quegli episodi. Chi sa quante volte i Giudei avranno detto ai primi seguaci di Gesù: com'è che il loro Messia fosse giammai stato conosciuto da nissuno al punto che i capi istessi della sinagoga lo fecero morire?

A quest'obbiezione fu risposto collo aggiungere negli Evangeli lo stupore che i miracoli di Gesù avevano eccitato in tutti gli uomini a tal che lo stesso Erode dubitava che in lui non fosse risuscitato Giovanni Battista, che altri poi lo credevano Elia

od alcuno degli antichi profeti, ma che gli apostoli per la bocca di Pietro non avevano esitato un istante a riconoscerlo pel Messia.

Li oppositori avranno detto ancora: se egli era il Messia, come non previde il destino che gli sovrastava se andava a Gerusalemme? Anche a questo fu risposto con un' altra aggiunta, cioè con dire che egli non ignorava niente, ma che anzi lo sapeva e lo predisse a' suoi discepoli.

Fu forse controsservato altresì: Se lo sapeva, perchè non ha cercato di evitarlo, o perchè i suoi discepoli non lo hanno consigliato altrimenti? Per distruggere anco questa obbiezione si addussero le istanze di Pietro per disconsigliare Gesù e l'acerbo rimbrotto che n'ebbe.

Come anco fu citato il motivo per cui Gesù non volle che si propalasse essere lui il Messia: questo motivo consisteva nella fatale necessità di dover egli essere riprovato e fatto morire, affinchè potesse risuscitare il terzo giorno; laddove se fosse stato conosciuto per quello ch'egli era, non avrebbe potuto correre il suo destino.

Finalmente quando insorsero le contese fra i cristiani giudaizzanti che volevano l'osservanza del rituale giudaico, e che si appoggiavano all'autorità di Pietro, e i cristiani-gentili che rigettavano que' riti ed adducevano la predicazione di Paolo, allora fu trovato necessario di annestare nell' Evangelio

di Matteo una dichiarazione di Gesù, mercè della quale vien data a Pietro una decisa superiorità sopra gli altri apostoli, a lui solo sono affidate le chiavi de' cieli, a lui solo l'autorità di legare e di sciogliere, o vogliam dire, di conservare o di abolire i riti giudaici.

E siccome l'idea di una necessità fatalistica che spingeva Gesù a compiere il suo sacrifizio è tutta propria di San Paolo, ed è lui che l'ha posta come principio metafisico del suo Evangelio, ossia della religione ch'egli insegnava, così io sospetto che le istanze da Pietro fatte a Gesù affinchè volesse aver cura di sè medesimo e non cimentarsi ai pericoli che gli sovrastavano, e la sdegnosa risposta che ne ottenne, siano stati immaginati dalla scuola di quel primo Apostolo per dire che Pietro, lungi dall'essere il fondamento della Chiesa, era tal uomo che non capiva nulla intorno allo scopo providenziale della missione del suo maestro.

Finalmente se poniamo al confronto i Sinoptici col quarto Evangelio vi troviamo un'altra manifesta contradizione. Imperocchè se è vero che il quarto Evangelio sia di Giovanni, che Giovanni fosse il discepolo più favorito da Gesù, e ch'egli si trovasse presente a tutti i suoi colloqui anche i più segreti, non si sa concepire come potesse trascurare un fatto che non è già di un ordine secondario, ma che è di un interesse cardinale.

Egli è vero che, secondo lui, Gesù dopo risuscitato da morte, raccomandò caldamente e per ben tre volte a Pietro di pascere il suo Gregge (1); ma non vi è alcuna allusione relativa all'autorità delle chiavi ed agli altri attributi di autorità e di supremazia che troviamo nell'Evangelio di Matteo. Gesù si raccomanda all'amore che Pietro ebbe per lui e gli ordina di pascere le sue pecorelle; ma non gli richiama nè punto nè poco che avesse confidate a lui le chiavi del regno de' cieli e la potestà di legare e di sciogliere a suo piacimento.

Altra contradizione fra i Sinoptici e il quarto Evangelio consiste in ciò che al dire dei primi, così nel citato luogo come in altri ancora, gli apostoli erano stati informati da Gesù siccome egli sarebbe stato ucciso a Gerusalemme, ma che dopo tre giorni sarebbe risuscitato. Giovanni (XX, 9) all'incontro afferma positivamente che li apostoli ignoravano che Gesù avrebbe dovuto risuscitare.

Anche i Sinoptici non sono troppo di accordo con se medesimi, imperocchè, se nei luoghi citati attribuiscono agli apostoli la preventiva cognizione della risurrezione di Gesù, ove poi raccontano questa risurrezione, ci pingono lo stupore degli apostoli medesimi i quali non sapevano persuadersene, e persino lo scetticismo di alcuni di loro che non vollero credere finchè non viddero e toccarono con mano.

(1) GIOVANNI, XXI, 15.

CAPO DECIMOQUARTO.

LA TRASFIGURAZIONE.

Dal campo delle tradizioni storiche, semistoriche o leggendarie eccoci di bel nuovo trasportati su quello dei miti.

Ma qui ancora, onde rendere la critica più intendevole, è bene che i lettori abbiano sott' occhio la narrazione parallela dei tre Evangelisti Sinoptici, mentre il quarto non fa parola di questo avvenimento di cui, al dire dei tre altri, fu testimonio oculare.

MATTEO VII.	MARCO VIII.	LUCA IX.
1. E dopo sei giorni Gesù prese Pietro, Jacopo e Giovanni di lui fratello, e li condusse soli sopra un alto monte.	1. E dopo sei giorni Gesù prese Pietro, Jacopo e Giovanni e li condusse soli sopra un alto monte,	28. Circa otto giorni dopo questi ragionamenti ei prese Pietro, Jacopo e Giovanni, e salì sopra un monte per farvi orazione.
2. E si trasfigurò alla loro presenza e la sua faccia splendette siccome un sole e le sue vesti diventarono bianche come la neve.	e si trasfigurò alla loro presenza; 2. E i suoi vestimenti diventarono splendidi e candidi più della neve e di un tal candore che non si potrebbe far dagli uomini.	29. E intanto che faceva orazione accadde che il suo volto mutasse aspetto e il suo vestito divenne candido e splendente.

MATTEO XVII.	MARCO IX.	LUCA IX.
3. E gli apparvero Mosè ed Elia che parlavano con lui.	3. Ed apparvero Mosè ed Elia che parlavano con Gesù.	30. Ed ecco due uomini che parlavano con lui, i quali erano Mosè ed Elia. 31. I quali apparirono con maestà e parlavano del suo fine che doveva compiersi a Gerusalemme. 32. Ma Pietro e li altri che erano seco erano oppressi dal sonno. E risvegliatisi, viddero la maestà di lui e quella dei due uomini che stavano con lui.
4. Ma Pietro rispondendo disse a Gesù: Signore, è bene che noi stiamo qui; se vuoi facciamo qui tre capanne, una per te, una per Mosè ed una per Elia.	4. E Pietro rispondendo disse a Gesù: Sta bene che noi restiamo qui, e facciamo tre capanne, una per te, una per Mosè, e una per Elia.	33. E quando furono partiti da lui Pietro disse a Gesù: Maestro, egli è bene che noi restiamo qui, e facciamo tre capanne, una per te, una per Mosè, ed una per Elia; e non sapeva quello che si dicesse.
	5. Imperocchè non sapeva quello che si dicesse; imperocchè erano compresi dal timore.	
5. Egli parlava ancora, ed ecco una nube lucida che li adombrò;	6. E venne una nube che li adombrò;	34. Ma intanto che diceva questo venne una nube e li adombrò; ed ebbero timore veg-

MATTEO XVII.	MARCO IX.	LUCA IX.
		gendo Mosè ed Elia che entravano nella nube.
ed ecco una voce dalla nube che disse: Questo è il mio figlio diletto nel quale mi compiaqui; lui ascoltate.	e venne una voce dalla nube che disse: Questi è il mio figlio diletto, lui ascoltate.	35. E venne una voce dalla nube che disse: Questi è il mio figlio diletto; lui ascoltate.
6. E i discepoli udendo ciò, caddero colla faccia a terra ed ebbero gran timore.		
7. E s'accostò Gesù e li scosse dicendo: Levatevi e non temete.		
8. Ma essi levando gli occhi, viddero nissun altro fuorchè Gesù solo.	7. E subito guardando intorno, viddero nissun altro con loro tranne Gesù.	36. E passata quella voce, trovarono che Gesù è restato solo, ed essi taquero, ed allora non dissero niente a nissuno delle cose che viddero.
9. E discendendo essi dal monte, Gesù comandò a loro dicendo: Non direte ad alcuno questa visione fin tanto che il figlio dell'Uomo non risusciti da morte.	8. E discendendo essi dal monte, comandò a loro che non narrassero ad alcuno le cose vedute, finchè il figlio dell'Uomo non fosse risuscitato dai morti.	

Questo avvenimento Luca lo fa succedere nel già indicato deserto di Betsaida, circa otto giorni dopo la confessione di Pietro, la quale ebbe luogo o nella notte succeduta appresso al miracolo dei pani, o in alcuno dei due dì seguenti; e secondo i due primi sembra che sia accaduto nella Traconitide, perchè lo suppongono durante il viaggio per Cesarea, precisamente sei giorni dopo la sopradetta confessione di Pietro; e poco appresso parlano del ritorno di Gesù in Galilea.

Con termini anche più espliciti Marco soggiunge che passò per la Galilea senza voler essere conosciuto; laddove per andare da Betsaida (Giuliade) a Cafarnao non era bisogno di trascorrere molto spazio della Galilea, perchè Cafarnao stava circa due ore lontano dalle foci ove il Giordano versa nel lago di Tiberiade e segnava il confine tra la Galilea ove era Cafarnao, e la Perea ov'era Betsaida.

Luca dice *un monte*, Matteo e Marco *un alto monte*. Una tradizione antica conservata dai Missionari moderni vuole che sia il Tabor (1), al quale sino dai tempi di san Gerolamo i devoti andavano in pellegrinaggio (2); ma questo, piucchè monte, è una collina due ore e mezzo lontana da Nazareth, ed ha niente più di un' ora di salita sino alla

(1) RAUMER, *Palästina*, pag. 38. Leipzig. 1858.
(2) HIERONYM, *Epist.* CVIII, nelle *Opere*. T. I, p. 698; ediz. VALLARSI.

cima; quindi per la qualità del monte non conviene coi due primi Evangelisti, e per la località non conviene, a nessuno dei tre, essendo il Tabor nel cuore della Galilea. Forse l' indicata tradizione derivò dalla posizione magnifica di quel colle, dalla cui vetta, quasi sempre adombrata da vapori, si dominano presso che tutta la Galilea e le pianure del Giordano (1). Altri, con maggior ragione, credono che sia il Libano, il più alto monte della Palestina, che separava la Traconitide dalla Siria, e citano un passaggio d'Isaia (2) ove dice: « Ad « essi fu data la gloria del Libano, l'ornamento « del Carmèlo e della pianura; essi vedranno la « gloria del Signore, l'ornamento del Dio nostro ». Ma se il Libano può convenire alla descrizione di Matteo e Marco, non è lo stesso per quella di Luca, seguendo il quale bisognerebbe trasferire la scena verso le montagne di Galaad di là dal deserto di Betsaida, le quali separavano la Perea dall'Arabia.

Secondo Luca, Gesù salì quel monte per farvi orazione, circostanza ommessa dagli altri due. Marco dice che le vesti di Gesù diventarono splendenti più della neve; Luca esprime la stessa cosa, ma aggiunge che il volto di Gesù mutò aspetto; e Matteo

(1) Baldini, *Viaggio e visita in Terra Santa*, Pag. 59 e seg.
(2) Isaia, XXXV, 2: Tirino, *in Matteo*, XVII.

caricando la dose, afferma che la di lui faccia divenne splendente come un sole. Siccome a quel tempo non esistevano ritratti nè veri, nè convenzionali, così non saprei indovinare come gli apostoli abbiano potuto conoscere che l'apparizione delle due figure le quali conversavano con Gesù fossero Mosè ed Elia. Veramente si sapeva per tradizione che Mosè dopo di aver parlato faccia a faccia con Dio, gli era rimaso tale uno splendore sul volto che, per non abbagliarne gli altri, soleva andare velato (1); e che Elia portava un abito di pelo stretto al corpo da una cintura di cuoio (2). Ma non sarebbe ragionevole di credere che Mosè, dopo morto e ridotto a condizione di puro spirito, avesse conservato un distintivo corporeo. Quanto ad Elia, supposto che il suo rapimento non sia un mito, supposto che si fosse conservato in quello stato medesimo come quando fu rapito in un carro di fuoco, il suo abito non era tanto singolare e caratteristico da doverlo distinguere dagli altri; al contrario sembra che quello fosse il vestimento comune a tutti i profeti ed anche al basso popolo.

D' altra parte si scorge dagli Evangelisti che l'agnizione degli apostoli fu da loro aquistata colla semplice esperienza della vista, e non per alcuna

(1) *Esodo* XXXIV, 29.
(1) *Re*, I, 8.

cosa che abbia detto loro Gesù; la quale agnizione diventa anco più difficile se è vero ciò che dice Luca, che anco Mosè ed Elia apparirono con maestà, vale a dire circondati da un divino splendore, e se è vero lo smarrimento di Pietro che, sbalordito da quella inusitata visione, non sapeva quello che si dicesse.

I due primi Evangelisti non accennano di che si trattasse nei ragionamenti fra Gesù e i due profeti, nè che li apostoli fossero addormentati; anzi appare da loro che fossero in piena veglia. Secondo Luca, Pietro tenne la sua proposta di erigere tre capanne quando Mosè ed Elia erano già spariti, ma poi si contradice soggiungendo che venne una nube nella quale entrarono i due profeti.

Marco al verso 6, Luca al verso 34, dicono *una nube*, Matteo al luogo parallelo dice una *nube lucida*; e l'epiteto *lucida* fu, senza dubbio, aggiunto in seguito per correlazione colla *faccia lucente, le vesti lucenti*, ecc. Marco e Luca omettono la circostanza che i discepoli atterriti dal suono portentoso della voce cadessero colla faccia a terra, e che riscossi fossero da Gesù; e Luca dice neppure che Gesù comandasse ai discepoli di non dir niente di quella visione; ma, secondo lui, sono i discepoli stessi che non ne parlarono.

Egli è poi sorprendente che Giovanni l'Evangelista, il quale, secondo i Sinoptici, era uno dei

tre discepoli presenti a quel prodigio, non ne dica niente affatto; e questo silenzio nello storico, che si suppone essere stato testimonio di vista, è molto notabile; anzi basta esso solo a rendere sospetta l'autenticità dei tre altri, quando le stesse loro contradizioni non fossero un motivo per farne rigettare il racconto. Se si trattasse di un fatto ordinario e che non eccede le consuete possibilità umane, l'affermazione di tre autori armonici nel fondo, ancorchè dissenzienti nei ragguagli, basterebbe a costituirne la verità morale; e il silenzio di un testimonio oculare potrebbe infermarla, non però distruggere la probabilità. Ma qui si tratta di un avvenimento sopranaturale che nissuno è obbligato a credere se non è garentito da indisputabili prove, e queste mancando, il racconto dei tre Evangelisti entra nel novero dei miti popolari, la cui primitiva formazione debbe avere avuto la stessa origine degli antecedenti.

Rabbi Juda, figlio di rabbi Juda il Santo dice: « Ecco quale onore Dio impartì a Mosè. Dio « santo benedetto abbandonò i cieli superiori e « venne a Mosè, vennero anco li angeli mini- « stranti e recitarono inni in faccia a lui; ven- « nero anco il sole, la luna e le stelle e canta- « rono innanzi a lui (1), e gli chiedevano la per-

(1) Era opinione de' mistici orientali, adottata anco da molti Platonici e da Origene, che li astri fossero animali. Pitagora li credeva Iddii LAERZIO, Lib. VIII, 19. Tom. II, pag. 894 edit. LONGOLII.

« missione di poter illuminare il mondo. Se da « lui non avessero ricevuto questa permissione, « non avrebbono potuto uscire nel mondo (1) ». Rabbi Juda morì alla fine del II secolo, ma cita senza dubbio una tradizione anteriore; ad ogni modo una tradizione antichissima riferiva che Mosè, dopo di aver parlato faccia a faccia con Dio, il suo volto rimase poi sempre così radiante che, nissuno potendo mirarlo, fu egli obbligato coprirsi con un velo che si toglieva sol quando entrava nel Tabernacolo a parlare con Dio (2); e riferiva altresì che Elia era stato rapito nei cieli sovra un carro di luce, e che viveva immortale in un mondo invisibile (3).

Così per eguagliare Gesù ai due profeti od esaltarlo sopra di loro fu immaginata la trasfigurazione. Ed ivi furono fatti comparire Mosè ed Elia piuttosto che altri, perchè, come dicono li espositori cattolici, fosse dimostrato che Gesù non era Elia o Mosè od alcun altro degli antichi profeti com'era l'opinione del volgo, ma il Messia, figliuolo di Dio (4).

Una leggenda che somiglia alla trasfigurazione l'abbiamo nel Codice de' Nazarei o de' discepoli di

(1) *Scemot Rabbà*, f. 100, 1. presso GFRÖRER, *Jahrhundes des Heiles*. Tom. 1, pag 219.

(2) *Esodo*, XXXIV, 20.

(3) IV *Re*, II, 11.

(4) TIRINO, *Comm. in Matt.* XVII, 3.

Giovanni Battista che esistono ancora ne' contorni del Golfo Persico, a Bassorra ed in altri luoghi presso le foci dell' Eufrate. Il loro codice publicato da Norberg è scritto in un antico dialetto arameo, e contiene la loro dottrina teologica; la quale, quantunque possa avere subito delle modificazioni sotto l' influenza della teosofia gnostica ed orientale, nel fondo essa ha il carattere di una autentica antichità. Ivi dunque si legge che il discepolo della Vita, spirito celeste apparso sotto la forma di un ragazzo, essendo andato per farsi battezzare da Giovanni, quando fu nell' aqua tutto il fiume fu coperto dai raggi della sua luce. « Allora Giovanni disse al « Discepolo della Vita: Tu sei quello in nome del « quale io do il battesimo della vita; poni la tua « mano sopra di me. Il Discepolo della Vita rispose: « Se io pongo la mano sopra di te, tu non puoi « più restare nel tuo corpo. Giovanni disse: Io ti « ho veduto, non voglio restar quì onde non escludermi dal luogo (di ogni luce e splendore) donde « tu vieni e dove tu vai. Allora l' Angelo della Vita « gettò l' abito del corpo di Giovanni nel fiume e « lo vestì con un corpo di splendore e lo coprì « col bel turbante della luce. Indi se ne andò (1). »

Confrontando il recitato squarcio con ciò che li Evangelisti narrano di Gesù all' atto del battesimo

(1) Non avendo il *Codice de' Nazarei* di NORBERG, cito la traduzione di MICHAELIS, *Einleitung in das. N. Test.* § 160, pag. 1152.

e nella sua trasfigurazione, vi si scorge la massima similitudine. Come tutti sanno, i Giovanniti esistevano prima de' cristiani, e posto che quanto si narra da loro della trasfigurazione di Giovanni ascenda ai primi secoli, si ricaverebbe che li Evangelisti hanno cercato d' imitare e d' ingrandire la stessa cosa relativamente a Gesù, e il mito de' Giovanniti, ordinato coi miti giudaichi sopra Mosè ed Elia somministrò l' episodio della trasfigurazione.

Dell' Evangelio de' Gnostici sant' Epifanio ci ha conservato il seguente passaggio:

» Io stavo sópra un alto monte ed ecco mi ap-
« parve un uomo grande ed un altro piccolo. Indi
« udii una voce simile a quella del tuono, mi ap-
« pressai per udire, e mi fu parlato in questa guisa:
« Io sono lo stesso che tu, e tu lo stesso che io;
« ovunque tu sei sono anch'io, e da per tutto sono
« disperso. Ed ovunque tu vuoi, mi cogli, e nel
« coglier me, tu cogli te stesso (1). » Non sappiamo chi sia quell' Io che parla, ma probabilmente è il Cristo; e nelle parole della voce misteriosa si vede espresso il sistema panteistico emanativo de' Gnostici, e la loro opinione che il Cristo emanazione divina, rappresentasse in sè stesso una immagine di Dio che poi si trasfigurò in un corpo mortale.

Qui pure, come negli Evangelisti, abbiamo un

(1) Epifanio, *Eresia*, XXVI, 3.

alto monte; come negli Evangelisti qui pure abbiamo l'apparizione di due persone, e una voce misteriosa che parla ed annuncia l' individualità divina del Cristo. Si vede pertanto che questi diversi miti erano in corso, ed hanno avuto un medesimo tipo, che poi ciascuna setta ha modificato a norma delle proprie idee.

Oltre al concorso poetico di tante immaginazioni si potrebbe congetturare altresì che il mito della trasfigurazione mirasse allo scopo di contradire l'opinione dei Gnostici che abbiamo citato poc'anzi, come eziandio quella dei Doceti che a Gesù attribuivano un corpo fantastico, ed a provare ch' ei visse in vera carne; ma che essendo uomo e volendo manifestare la sua origine divina, si trasfigurò in un essere divino (1).

Aggiungo qui un piccolo aneddoto rammentato da Matteo (XVIII, 24) ed ignorato dagli altri, il quale dice che tosto dopo la trasfigurazione, Gesù, tornando coi discepoli a Cafarnao, i collettori del didracma (moneta di due dramme) si accostarono a Pietro e gli domandarono se il suo Maestro non pagava quella tassa. Giunti a casa, Pietro ne tenne discorso con Gesù; il quale lo interrogò se i re della terra ricevono i tributi o censi dai figliuoli propri o dagli estrani. Dagli estrani, rispose Pietro.

(1) Ireneo, *Contro gli eretici*. III, 11.

Or dunque, soggiunse Gesù, i figliuoli ne sono esenti; pure, perchè non rechiamo scandalo a veruno va al mare (al lago), getta l'amo, e al primo pesce che piglierai apri la bocca e vi troverai uno statère (moneta di quattro dramme), e con esso paga per te e per me.

Colui che interpolò questo racconto nel primo Evangelio non era, a quel che pare, molto pratico degli usi giudaici. La tassa delle due dramme, ossia del mezzo siclo, era per antica istituzione religiosa stata imposta a tutti gli Israeliti maschi che avessero compiti i vent' anni, e serviva dapprima al mantenimento del Tabernacolo, poscia al mantenimento del tempio (1); la si pagava in Gerusalemme, a Pasqua od a Pentecoste, nelle mani dei tesorieri del tempio.

I re o i tetrarchi non vi avevano a che fare, nè vi erano esattori publici sparsi nelle provincie per esigere quel testatico, il quale si può dire fosse volontario ed imposto più da un obbligo della coscienza che da legge coercitiva. Vi erano bensì collettori officiosi che s'incaricavano di far pagare il mezzo siclo a Gerusalemme in luogo di quelli che non potevano andarvi a pagarlo in persona (2).

(1) *Esodo*, XXX, 11 seq.
(2) GIUSEPPE, *Archeologia*, XIV, 7 § 2. CICERONE, *Pro Flacco* § 28.

Venendo per terra da Betsaida o Giuliade a Cafarnao si passava il Giordano sovra due ponti di pietra di cui sussistono ancora li avanzi; è perciò probabile che i forestieri pagassero un pedaggio da cui erano esenti quelli di Cafarnao, a cui sembrano anche alludere le parole di Gesù. Quindi l'interpolatore di Matteo avrebbe confuso questo pedaggio, che era di diritto regale, col mezzo siclo che pagavasi al tempio.

O forse egli cadde in un errore anche più massiccio. Dopo la distruzione di Gerusalemme, Vespasiano ordinò che le due dramme, le quali i Giudei pagavano ogni anno al loro tempio, dovessero mandarle al Campidoglio (1); e si può credere che quell'imperatore cupidissimo di denaro abbia stabilito nelle provincie, ov'eranvi Giudei, degli esattori molto rigorosi: l'interpolatore di Matteo avrebbe per conseguenza commesso un anacronismo, ponendo ai tempi di Gesù una usanza che fu introdotta solamente quarant'anni dopo. Non è il solo anacronismo del detto Evangelio; nel libro seguente ne noterò qualche altro.

Quanto al pesce, in bocca a cui fu trovata una moneta di argento di quattro dramme (quasi eguale ad uno scudo da 5 franchi), è più degno di figurare nelle favolette degli orientali anzichè in un

(1) GIUSEPPE, *Guerra giudaica*, VII, 6, § 6.

miracolo serio. Fare un miracolo per trovare quattro dramme è un incomodar Dio per ben poca cosa, e il pesce dell'Evangelio mi richiama l'avventura di Policrate, tiranno di Samo, il quale sovracarico di prosperità e temendo i rovesci della fortuna, onde mortificarsi con una privazione che gli recasse dispiacere, gettò in mare un anello che si teneva molto caro. Ma alcuni giorni dopo venendogli regalato un grosso pesce, il cuoco nell'aprirlo gli trovò nel ventre l'anello che si credeva perduto (1).

Raccontano i Sinoptici che una volta i Farisei tentarono Gesù interrogandolo se, a parer suo, era lecito a' Giudei di pagare il tributo a Cesare, cioè ad un principe idolatro (2). N'è conosciuta la risposta. Questo fatto che può essere istorico, fu verosimilmente travestito dall'amore pel meraviglioso e mutato nella domanda fatta a Pietro in Cafarnao e nell'apologo del pesce.

(1) Erodoto, III, 41. seq. Nelle novelle Arabe avvi pure la moglie di Hassan Akbar che nel ventre di un pesce trova un prezioso diamante.
(2) Matteo, XXII, 15; Marco XXII, 15; Luca, XX, 21.

FINE DEL VOLUME PRIMO.